متفقون على جواز حدوث النسب والاضافات بين الخالق والمخلوق سواء قيل انها
وجودية ام عدمية ولذلك اذا قدر كما عند الفلاسفة فلا يلزم شيء من المحالات فالاجتماع من الواجب
معلول للواجب والواجب ليس هو بعض ذلك الاجتماع بل هو بعض الامور المجتمعة وبعض
الامور المجتمعة اذا كان علة لسائر الابعاض كان هذا ممكنا وذلك الاجتماع هو بعض حضر
فالواجب الذي هو بعض الامور المجتمعة التي الاجتماع منها علة لسائر الابعاض
والاجتماع واحد منها فليس في ذلك امتناع كون بعض الممكنات الجملة علة لجميع ابعاض
الجملة وهذا هو المطلوب ابطاله فتبين ان امتناع كون بعض المحدثات علة لجميع
المحدثات اعظم مما ليس امتناع كونه علة لغيره من الممكنات فان الاول يقتضي كونه علة
لنفسه وكون الممكن المفعول المصنوع مبدع نفسه وخالقها اظهر امتناعا من كونه خالق
غيره بعد وجوده ولهذا لما قال ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون فانه من المعلوم في بداية
الفطر امتناع كونهم حدثوا من غير محدث وامتناع كونهم احدثوا انفسهم فعلم ان لهم
محدثا احدثهم ثم يقال ثالثا لا نسلم ان المجموع المركب من الواجب والممكن يكون
الواجب وحده علة له بل علته الاجزاء جميعها وذلك لان المجموع متوقف على كل من
الاجزاء الواجب والممكنات فالمجموع من حيث هو مجموع توقفه على كل جزء كتوقفه على
الجزء الاخر فانه لا يوجد الا بوجود كل من الاجزاء فاذا كان بعض الاجزاء علة لبعض
كان المجموع مفتقرا الى الجزء الواجب والى الجزء المفتقر الى الجزء الواجب والملزوم من ذلك
ان يكون مجرد الواجب مقتضيا للمجموع بلا واسطة بل لولا الجزء الاخر الممكن لما حصل المجموع
فتبين ان الواجب لا يكون وحده علة للمجموع من حيث هو مجموع وانما يكون علة لسائر الاجزاء
وهو وسائر الاجزاء علة للمجموع نعم يلزم ان يكون علة بنفسه للممكنات وهو متوسط الممكنات
او مع الممكنات علة للمجموع من حيث هو مجموع ومثل هذا منتف في الاجزاء الممكنة فانه لا يعقل ان يكون
علة للمجموع لا بنفسه ولا متوسطة فيه اما الاول فان الجزء الواجب اذا لم يكن وحده علة

للمجموع فالجزء الممكن اولى ولان المجموع متوقف على جميع الاجزاء فلا يستقل به واحد
منها واما الثاني فلان الممكن لا يكون علة لنفسه ولا لما قبله من العلل بالضرورة فان
المعلول لا يكون علة علته واذا امتنع كونه علة لنفسه ولسائر الاجزاء المتقدمة عليه
لم يحصل به وحده هذه الاجزاء والمجموع متوقف على هذه الاجزاء فلا يكون شيء من الاجزاء
الممكنة علة للمجموع لا بنفسه ولا بتوسط معلولاته بخلاف الجزء الواجب فانه اذا قيل
انه علة للمجموع بنفسه وبتوسط معلولاته كان هذا المعنى ممتنعا في الممكن
فالمعنى الذي يمكن ان يجعل به الواجب علة للمجموع الذي هو واحد منه يمتنع مثله في
الممكنات فلا يتصور ان يكون علة المجموع الذي هو واحد منه وبهذا ينكشف ما في الاعتراض
من التلبيس والغلط الوجه الرابع لا نسلم ان الواجب علة للمجموع من حيث هو مجموع
بل الواجب علة للممكنات من الاجزاء والاحاد علة للمجموع ومثل هذا لا يمكن ان يقال في مجموع العلل
الممكنة ولا في مجموع الممكنات فانه لا يمكن ان يكون شيء منها علة لسائر الاجزاء لكونها
معلولة لا يكون علة لنفسه ولا لعلله واذا كان كل من الاجزاء معلولا والمجموع معلول
الاحاد كان المجموع اولى بان يكون معلولا الوجه الخامس ان يقال في ابطال هذا
الاعتراض نحن ما ذكرنا هذه الحجة لاثبات ان يكون في الوجود واجب بنفسه واما ان يكون
كل الموجودات واجب بنفسه واما ان لا يكون فان كان فيها واجب بنفسه حصل المقصود
وان لم يكن فيها واجب بنفسه بطل الاعتراض الوجه السادس ان يقال
الاعتراض مبناه على ان مجموع الموجودات له علة هي بعضه وهو الواجب فان لم يكن في
المجموع بعض واجب بطل الاعتراض وهذا الاعتراض مذكور على سبيل المعارضة لما قد
ذكرنا انا نعلم بالضرورة ان مجموع العلل الممكنة اذا كان له علة كان علة لكل منها فاذا تبين ان صحة علما بقاءه
الاعتراض مستلزمة لثبوت واجب الوجود كان واجب الوجود ثابتا على تقدير صحة الاعتراض

وعلى تقدير ثبوته فإذا دل على التقدير النفي والإثبات كان ثابتًا في نفس الأمر وهو المطلوب
وهذا بيّن لمن تأمله ولله الحمد وهذا الجواب يمكن إيراده على وجوه أحدها أن يقال إن التسلسل
لا يثبت الواجب بنفسه أو انتفاؤه فإن قدر الأول حصل المقصود وإن قدر انتفاؤه لزم
بطلان الاعتراض فيسلم الدليل على إثبات واجب الوجود ويلزم ثبوته على تقدير ثبوته
وتقدير انتفائه كان ثابتًا في نفس الأمر قطعًا فإن قيل ثبوته مع تقدير انتفائه وفي ذلك
جمع بين النقيضين قيل نعم هذا لأن تقدير انتفائه لما كان ممتنعًا في نفس الأمر جاز أن يلزمه
ما هو ممتنع في نفس الأمر وهذا مما يقرر ثبوته وأيضًا فإذا كان تقدير انتفائه يستلزم
الجمع بين النقيضين كان تقديرًا ممتنعًا في نفس الأمر فيكون تقدير انتفائه ممتنعًا في نفس
الأمر وإذا كان انتفاؤه ممتنعًا كان ثبوته واجبًا وهو المطلوب فإن قيل إذا كان
انتفاؤه في نفس الأمر ممتنعًا قطعًا وكان بطلان الاعتراض معلقًا بانتفائه لم يلزم بطلان
الاعتراض وإذا صح الاعتراض بطل الدليل المذكور قلنا تقدير انتفائه هو جزء الدليل
على بطلان الاعتراض ليس هو علة بطلان الاعتراض ومن المعلوم أن انتفاء الدليل لا يوجب
انتفاء المدلول عليه في نفس الأمر فإن الدليل لا يجب عكسه فلو كان انتفاؤه في نفس الأمر وحده
دليلا على بطلان الاعتراض لم يلزم صحة الاعتراض بتقدير نقيض هذا الدليل فكيف إذا كان
جزء دليل فإن قيل بطلان جزء الدليل يوجب بطلان الدليل فيبطل دلالته الدليل
على فساد الاعتراض قيل لفظ جزء الدليل مجمل فإن أريد به جزء قسم من الأقسام المقدرة فإن هذا
باطل فإنه لا يلزم من بطلان قسم من الأقسام المقدرة بطلان الدليل فإذا بطل قسم صح الآخر وإن أريد
جزء الدليل مقدمة من مقدماته فهذا صحيح فإنه إذا بطلت مقدمة الدليل بطل ولكن مقدمة
الدليل هنا صحيحة فإنها التقسيم دائر بين النفي والإثبات ومن المعلوم أن التقسيم الدائر بين النقيضين
يستلزم بطلان أحد النقيضين في نفس الأمر ومقدمة الدليل ليست أحد النقيضين
فإن هذا ممتنع وإنما هي حصر التقسيم إلى النفي والإثبات والمقدمة الثانية بيان حصول المطلوب
اللازم ثابتًا على تقدير النقيض وجود الخالق مع كل واحد من [illegible] بأنه موجود سواء كان موجودًا أم لم يكن
وحينئذ [illegible] يكون التقدير الممتنع [illegible] الواجب يستلزم وجوده فإن التقدير المنكر [illegible] إذا
[illegible] بطلان الاعتراض [illegible] على تقدير ممتنع في نفس الأمر والتقدير المتنـ

كيف يمكن به
قال ابن تيمية بعد ذلك لئلا يكون موجودًا مقدرًا بعدمه فإنه [illegible] بأن [illegible] التقدير [illegible] الممتنع في نفس الأمر [illegible] الجمع [illegible] من النقيضين [illegible] التقدير [illegible] اللازم [illegible] انتفاء اللازم [illegible] الأقسام [illegible] وهذا لا يقبل لو جاز أن يحدث احتاج المحدث لا يفتقر إلى المحدث المذكور

على كل من التقديرين قال ابن تيمية فإذا ذكرت هذه التقديرات لم يبق لما ذكره المعترض
أن يقدح في صحة الدليل المذكور وهذا من أحسن الأدلة في النظر والمناظرة لإبطال الاعتراضات
الفاسدة من أهله [illegible] طرق يمكن أن يأتي كل منها [illegible]
وكل [illegible] ما يجدونه فإن من المعلوم أن الذي يصادفه طائفة وينكره سائر
تلك الطوائف ليعلم أنه يسع المحذور على كل تقدير وكان من الناس من هو جاهل بأن
من طريقه [illegible] قال ابن تيمية ويمكن أن يراد الجواب على وجه آخر وذلك
ثم قال ويمكن إيراده على صيغة بالترتيب وهو أن يقال إما أن يكون في الموجودات ما هو واجب بنفسه
أو لا فإن كان الأول حصل المقصود وإن كان الثاني لم يكن لها مجموع يكون جزءه [illegible] لا يبطل الاعتراض
فإن الدليل صحيح وأصل الغلط في هذا الاعتراض الذي يظهر به الفرق أن التقدير المستدل
وربما يقول ليس فيها موجود بنفسه بل كل منها مفتقر إلى غيره واحتاج أيضًا
[illegible] ههنا إلا مفتقر محتاج والتقدير المعترض به يقدر أن موجودًا واجبًا بنفسه
بعد [illegible] موجودة به ولكن المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية يفتقر إلى بعض الجملة
وذلك البعض هو واجب بنفسه فهذا في الجملة واحد واجب بنفسه هو علة لسائر الأجزاء
وللمجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية ولكن ليس فيها واجب بنفسه فإن كل من الأجزاء والمجموع
ممكن بنفسه مفتقر [illegible] إلى الخارج عنه [illegible] إلى خارج عنه والذي
[illegible] عنه [illegible] ما ذكرناه من الأجوبة يظهر الجواب [illegible] اعتراضه على سائر ما ذكره
من المقدرات في احتياج مجموع الممكنات إلى الواجب خارج عنها [illegible]
[illegible] مجموع تلك السلسلة ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه وذلك
المجموع مفتقر إلى علة خارجة عنه إما بعض الأجزاء أو كل [illegible] فيحتاج إلى علة خارجة عنه فإن
المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لافتقاره إلى الممكن وليس فيها إلا علة خارجة عنه
والجواب عن هذا أن قوله [illegible] كل ممكن فهو مفتقر إلى علة خارجة عنه [illegible]

على تقدير التسلسل

فقد تصورنا فإن المعنى بالممكن ما لا يوجد بنفسه بل لا بد له من موجد بعضه سواء سمي علة
أو علة أم شيئًا آخر وإذا عرفت ذلك فإذا كان المجموع ممكنًا لا يوجد بنفسه لم يكن له بد من موجد من جملة
وقد علم أن المجموع لا يوجد بنفسه إذ لو كان كذلك لكان واجبًا بنفسه وإذا لم يكن المجموع الذي هو
الأفراد واجبًا كان موجدًا مقتضيًا لبعض المجموع أو لجملة لا يكون مقتضيًا موجدًا فإن المجموع قد ظهر
بعضه فعلم أن مجموع الممكنات إذا كان مفتقرًا إلى المؤثر فكل من أبعاض المجموع أولى بالافتقار
فثبت أن كل ممكن ومجموع الممكنات مفتقر إلى المؤثر وهو المطلوب ولله الحمد وأما قول
المعترض لا نسلم أن كل ممكن فهو يحتاج إلى علة خارجة عنه فإن المجموع المركب من الواجب والممكن
ممكن لافتقاره إلى الممكن وليس محتاجًا إلى علة خارجة عنه فيقال له أولًا منشأ هذه الشبهة
أن لفظ المجموع فيه احتمال يراد به نفس الهيئة الاجتماعية ويراد به جميع الأفراد ويراد به المجموع
ويراد به المجموع المركب الذي هو كل واحد واحد من الأفراد المفتقر إلى الممكن فإن شئنا الواجب
وهو المفتقر إلى الممكن ولكن الهيئة الاجتماعية إذا قدر أنها متحققة في الخارج فلا ريب في أنها مفتقرة
على الممكن وحينئذ فيظهر الفرق بين مجموع الممكنات ومجموع الموجودات فإن مجموع الممكنات
هو نفس الهيئة ممكنة وكل من الأفراد ممكن والمجموع المتوقف على الممكن أولى بالإمكان وأما مجموع
الموجودات فليس كل منها ممكنًا بل منها الواجب فليس المجموع ممكنًا بمعنى أن كل واحد منها ممكن
فظهر الفرق فيقال له هذا باطل لوجوه أحدها أن يقال ثبت قد علمت أن الاعتراض على
الدليل الأول أن الواجب لا يكون علة لمجموع الموجودات وقلتم هنا أن المجموع مفتقر إلى الممكن وإن كان
معلول الواجب فيجب استغناؤه عن الممكنات فبطل اعتراضكم الأول وصح الدليل الأول لأنه حينئذ
لا يكون المجموع مستغنيًا بالواجب بل هو محتاج إلى الممكنات فلا يكون الواجب علة للمجموع إلا
باقتضائه لجميع الممكنات أيضًا المجموع وأما علة المجموع وبقي هذا السؤال في مجموع الممكنات فإن
الواحد منها لا يجوز أن يكون علة لسائرها إذ ليس علة لنفسه ولا لعلله وعلة علته
وإذا لم يكن من الممكنات إلا ما هو معلول لم يكن منها ما يوجد سائرها فلم يكن شيء منها

من المعلوم بالدليل

أن يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه وإن قلت إن معلول الواجب يجب استغناؤه
عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط أم بغير وسط فإنه لما كان الواجب مقتضيًا للوسط
كانت الحاجة في الحقيقة إلى الواجب والغنى به إذ كان هو مبدع الممكنات التي جعلها
شروطًا أو وسائط أو عللًا أو ما قيل فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التي فيها
الواجب بنفسه ليس مفتقرًا إلى شيء من الممكنات بل افتقاره إلى الواجب وحده فبطل
اعتراضك على هذا الدليل الثاني وأي الدليلين صح حصل المقصود فتحصل هذا الجواب أن المجموع
الموجودات من حيث هو مجموع إن قال هو معلول الواجب وحده أو بوسط لهذا إن قال هو مفتقر
إلى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقرًا إلى الممكن وإن قال هو معلول الواجب لكن الممكن
معلول الواجب وهو معلول الممكن والواجب فهذا مفسد الاعتراض على الدليل الأول
لكون مجموع الممكنات لا يكون معلول الواجب منها موجود من الوجوه الوجه الثاني
أن يقال نحن لا نسلم أن كل ممكن فهو يحتاج إلى علة خارجة إلا المجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن وليس محتاجًا إلى علة خارجة غلط ولكن لفظ المجمل المكرر فيه إجمال
فيراد بالممكن ما ليس يمتنع فيكون الواجب بنفسه ممكنًا ويراد بالممكن ما ليس بموجود
مع إمكان وجوده فيكون ما جعله ممكنًا بل واجب يعني ما نفي الوجود والعدم
هو المحدث عند جمهور العقلاء ولا جمعهم بعضهم يناقض فجعله مع الحدوث والقدم الذي
يعم أمره واجب بغيره ويراد بالممكن ما اشترك من يفتقر جوده بل يكون قابلًا للعدم هو وكل من
أجزائه وإنك قد سميت مجموع الموجود ممكنًا ويراد أن المجموع يقبل العدم ولا يستلزم
من أجزائه وهذا الذي قالوا أن مجموع الممكنات أو مجموع العلل الممكنة ممكن يراد به أن كل ما كان
يقبل الوجود بنفسه لا يكون إلا بعلة بنفسه وكل من أجزائه قابل للعدم يفتقر إلى علة خارجة
عنه

وهذا هو المفهوم عند إطلاقهم من الممكن بنفسه المفتقر إلى علة خارجة فإن الممكن بنفسه
ما لا يوجد بنفسه أي بنفسه بل بالعلة وهذا لا يكون بعضه واجب بعضها فإن العالم
للعدم حينئذ إنما هو بعض بنفسه لا جملة بنفسه معلولة أو تعليلية حصل منها
من لفظ الممكن بنفسه من الاحتمال والأدلة العقلية إنما تعرض على معانيها فاشتراك
أما اللفظ فلقبيل القائلة أو معنوي ما كان بنفسه والقوم حصروا الموجود في الواجب بنفسه
والممكن بنفسه وأما الجملة الجامعة لهذا وهذا فهي جامعة للقسمين ومرادهم بالممكن
أحد القسمين ما يكون كل شيء منه لا يوجد إلا بشيء منفصل عنه ومرادهم بالواجب
بنفسه ما لا يفتقر إلى مباين له بوجه من الوجوه ومن المعلوم أن الأول مفتقر إلى شيء
خارج عنه فإن مجموع تلك المحدثات ممكن مفتقر إلى ما هو مفتقر إلى بعض مباين له والمفتقر
إلى المفتقر إلى المباين له أولى أن يكون مفتقرا إلى المباين وأما الثاني فلا يجوز أن يكون مفتقرا
إلى مباين له وأما افتقاره إلى نفسه أو جزئه فهذا الأمر لو ثبت غنًى عما سواه وحينئذ
مجموع الموجودات التي بعضها واجب وبعضها ممكن ليس هو من الممكن بهذا التفسير
بل هو من الواجب لعدم افتقاره إلى مباين له وإذا قيل إن المجموع واجب بنفسه لكونه واجبا
بما هو واجب بنفسه أو قيل هو واجب بنفسه وأريد بذلك أن فيه ما هو واجب بنفسه
وسائره مستغن بذلك الواجب بنفسه فالمجموع واجب بنفسه والواجب بنفسه بعضه [illegible] بهذا
الاعتبار من الواجب بنفسه ليس يعطله المعترض وقيل له قولك المجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن أتعني به أنه مفتقر إلى شيء مباين أم تعني به أنه مفتقر إلى بعضه فإن الأول
فباطل وأما الثاني فحق ولكن إذا قيل إن مجموع المحدثات التي كل منها مفتقر إلى مباين له
هو أيضا ممكن مفتقر إلى مباين لهذا المجموع لم يعارض هذا بمجموع الموجودات فإن مجموع
الموجودات لا يصح أن يكون ممكنا بمعنى أنه مفتقر إلى مباين له إذ ليس في خارجه ما هو
مفتقر

بنفسه مفتقر إلى مباين للمجموع فإذا كان هو متوقفا على آحاده وليس في آحاده ما هو متوقف
على أمر مباين له لم يحتج أن يكون هو متوقفا على أمر مباين له وإن من المعلوم بالضرورة أن مجموع
الموجودات لا يتوقف على أمر مباين له إذ المباين لمجموع الموجودات ليس بموجود ومجموع
الموجودات لا يكون معلولا لأمر غير موجود بخلاف مجموع المحدثات فإنه يكون معلولا لأمر
غير ممكن فكيف يقاس هذا بهذا حتى يقال مجموع المحدثات لا يحتاج إلى أمر خارج عنها كما أن مجموع
الموجودات لا يحتاج إلى أمر خارج عنها فهل هذا إلا من قول من قال إن مجموع الموجودات لا يفتقر
في وجودها إلى ما ليس بموجود فمجموع المعدومات لا يفتقر في وجودها إلى ما ليس بمعدوم وهل
هذا إلا من جنس قياس [illegible] مع [illegible] المعنى وهل يقول عاقل إن الموجود الواجب بنفسه
أو الموجود الذي [illegible] إذا احتاج إلى معدوم بالمعدوم الذي لم يجب بنفسه والعدم يكون
موجودا بأمر معدوم والممكن ليس له من نفسه وجود فكيف يمكن الجواب أن لفظ الممكن مراد به
الممكن بالإمكان الذي يوصف به المحدثات المفتقرة إلى شيء مباين وأما الإمكان الذي وصف به
مجموع الموجودات بمعنى أن ذلك المجموع لم يحصل إلا بوجود ما هو داخل فيه بعضه لكن المجموع
واجب بنفسه فلا يفتقر إلى مباين له ويصح هذا بالوجه الثالث وهو أنا إذا أخذنا كل موجود أمكن أن يكون وجوده
بأمر مباين له وأما أن لا يكون وجوده بأمر مباين له فالأول لا يكون موجودا إلا بوجود مباين لمجموع
المحدثات لا يوجد إلا بشيء منها وبعضها ليس مباينا لها فلا يوجد بعضها بخلاف مجموع الموجودات
المفتقر إلى مباين لها وإنما يفتقر إلى بعضها وحينئذ إذا صيغت الحجة على هذا الوجه [illegible] لا بد
من موجود مباين للمحدثات وأن مجموع الموجودات لا بد لها من موجود هو بعضها [illegible] مجموعها
وحينئذ [illegible] إثبات الوجود على التقديرين [illegible] الاعتراض [illegible] على إثبات واجب الوجود [illegible]
[illegible] أن هؤلاء غلطوا في تسمية واجب الوجود [illegible] الدليل [illegible] طرق [illegible]
[illegible] تسميه [illegible] الصفات [illegible] الوجود الذي في الموجودات [illegible] وجود كل ممكن وجودا مطلقا
وحادث هو الوجود الواجب بنفسه كما قاله [illegible] وابن سبعين والقونوي وغيرهم

وبانه يشككون في نفس الوجود الواجب ويقررون ان كل موجود ممكنا بنفسه لا فاعل له ومعلوم
بالضرورة بطلان القسمين وان من الموجودات ما هو حادث كان موجودا بعد ان لم يكن وهذا لا
يكون واجبا بنفسه فلا بد له من موجود واجب بنفسه ومن غلطهم في تسمية واجب الوجود انهم
يعرفوا ما هو الذي قام عليه الدليل فالذي قام عليه الدليل لا بد من واجب بنفسه لا يحتاج الى
مباين له فلا يكون وجوده مستفادا من مباين له فالتعليل هو الوجه الثالث
ان هذا المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ممنوع فليس المجموع الا الافراد الموجودة في
الخارج بعضها واجب وبعضها ممكن والجمع ليس هو صفة ثبوتية قائمة بالافراد
وانما هو امر نسبي اضافي كالعدد الموجود في الخارج فليست جملته غير احاد المعينة
ومعلوم ان الجملة ليست هي كل واحد من الاحاد بعينه لكن هي الاحاد جميعها فالاحاد
جميعها هي الجملة والمجموع وهذا الاجتماع لعين الاحاد من ذلك انه قد يقال بعين هذا ان جملة الامور
التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلا في المجموع لتوقفه على كل جزء منها ولا خارجا عنه
فهي نفس المجموع فان قيل ان المجموع هو الهيئة الاجتماعية الحاصلة باجتماع الواجب والممكن
وتلك ممكنة لتوقفها على غيرها قيل تلك النسبة ليست شيئا ثابتا قائما بالشيء والاضافات
ثبوتية قائمة بالاعيان بل امر نسبي اضافي وسواء كانت نسبية او ثبوتية اذا [illegible] جملة الامر
فان الواجب الذي هو واحد من المجموع موجب لها وللمحدثات وتلك النسبة من المحدثات والمؤثر
في المجموع موجبا للمجموع بمعنى انه موجب لكل واحد من الافراد فان هذا يتضمن ان يكون موجبا لنفسه
وهو ممتنع بل بمعنى انه موجب لما سواه وللهيئة الاجتماعية او بان هو موجب لما سواه وللهيئة
الاجتماعية ان كانت ثبوتية فهي جملة من جملة المحدثات الوجه الرابع ان يقال مجموع الموجودات
اما ان يكون فيها واجب بنفسه او لا اي اما ان يقدر او لا يقدر فان قدر فيها واجب بنفسه ثبت وجوده
والا بطلت الحجة واما الدليل الثالث على ابطال التسلسل وهو قولهم ان جملة ما يفتقر اليه
المجموع اما ان يكون نفس المجموع او داخلا فيه او خارجا عنه والاول محال لان الشيء لا يفتقر لنفسه

وبعضها واجب
وبعضها ممكن

والثاني

الثاني محال لان الكل يتضمن اجزاءه كالثاني في المجموع والثالث حق وقد اعترض عليه بقولهم قلنا
ان اردتم بجملة ما يفتقر اليه المجموع جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه فلم قلتم
انه لا يجوز ان يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه ان جملة الامور التي يفتقر اليه الواجب
والممكن ليس داخلا في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجا عنه فهو نفس المجموع
وان اردتم العلة الفاعلية فلم قلتم انه يلزم ان يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع والجواب عنه
من وجوه احدها ان يقال العلم بكون مجموع المعلولات الممكنة معلولا [illegible] امر معلوم بالاضطرار
فان المجموع مفتقر الى المعلولات الممكنة والمفتقر الى المعلول اولى ان يكون معلولا [illegible] مبسوط
على هذا الثاني ان مجموع المعلولات الممكنة اما واجب بنفسه او ممكن والممكن اما
بنفسه او جزؤه او امر خارج عنه فالاول باطل بالضرورة لان المجموع اما كل واحد واحد واما الهيئة الاجتماعية
واما مجموعهما وكل ذلك ممكن فان كل من الافراد ممكنة وكل منها معلول ولو قدرنا ما لا نهاية له
والمعلول من حيث هو معلول لا بد له من علة فكل منها لا بد له من علة وتعاقب معلولات
لا ابتداء لها امتنع ان يكون كل منها محتاجا الى العلة فاذا لم يكن ثم مجموع الا هذه الاحاد التي كل منها
معلول محتاج لزم ان لا يكون في الوجود الا ما هو معلول محتاج ومن المعلوم بالضرورة ان المعلول
المحتاج لا يوجد بنفسه فلا يوجد الا بموجد والموجد اذا لم يكن موجودا بنفسه كان حالا
لا يوجد بنفسه فلا يوجد فعلم ان لا يوجد شيء وقد وجدنا الموجودات فعلم الجمع بين المقدمتين
او [illegible] انه ليس في الموجودات موجود بنفسه الوجه الثالث ان يقال ان اردتم بجملة ما يفتقر
اليه المجموع العلة الفاعلة فان الكلام انما هو في اثبات الفاعل لمجموع الممكنات ليس هو فيما هو جزء
من ذلك قولكم ان اردتم العلة الفاعلة التامة فلم قلتم انه يستلزم ان يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع
فيقال علمنا ذلك لانه اذا وجدت العلة الفاعلة التامة لزم وجود المعلول فاذا ما هو في العلة مجموع
ما يلزم من وجوده وجود المعلول فان الممكن ان وجد حصل المرجح التام واما [illegible]
ممن قالوا لا بد له من علة وان جمهور النظار على ان العلة لا [illegible] العلم والوجود لا بد له من مؤثر تام
ولهذا ساغ الناس ما ذكروه من شرط العلم بجمهور [illegible] اهل الملل

والثانية

وبأنه تشككون في نفس الوجود الواجب ونقدر أن كل موجود ممكنًا بنفسه إما علة له ومعلول
بالضرورة لبطلان القسمين وأن من الموجودات ما هو حادث كان موجودًا وكان معدومًا وهذا لا
يكون واجبًا بنفسه فلا بد له من موجود واجب بنفسه ومن غلطهم في مسمى واجب الوجود أنهم
يعرفوا ما هو الذي قام عليه الدليل فالذي قام عليه الدليل لا بد من واجب بنفسه لا يحتاج إلى
ما سواه فلا يكون وجوده مستفادًا من أمر مباين له فالدليل الوجه الثالث
هو أن المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن بمجموع فليس المجموع إلا الأفراد الموجودة في
الخارج وبعضها واجب وبعضها ممكن والجمع ليس هو صفة ثبوتية قائمة بالأفراد
وإنما هو أمر نسبي إضافي كالعدد الموجود في الخارج وليست جملة غير آحاد المعدود
ومعلوم أن الجملة ليست هي كل واحد من الآحاد بعينه لكن هي الآحاد جميعها والآحاد
جميعها هي الجملة والمجموع وهذا الاجتماع له غير الآحاد فمن ذلك أنه قد قال بعض هؤلاء أن جملة الأمور
التي يتوقف عليها الواجب والممكن ليس داخلًا في المجموع لتوقفه على كل جزء منها ولا خارجًا عنه — وبعضها واجب وبعضها ممكن ٢
فهي نفس المجموع فإن قال بل المجموع هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة باجتماع الواجب والممكن
وتلك ممكنة لتوقفها على غيرها قيل تلك النسبة ليست شيئًا ثابتًا قائمة بأنفسها والصفات
ثبوتية قائمة بالأعيان بل أمر نسبي إضافي وسواء كانت نسبية أو ثبوتية إذا قيل هي علة لا [illegible]
فإن الواجب الذي هو واحد من المجموع موجب لسائر الممكنات وتلك النسبة من الممكنات والمكون
جزء المجموع موجبًا للمجموع بمعنى أنه موجب لكل واحد من الأفراد فإن هذا يقتضي أن يكون موجبًا لنفسه
وهو ممتنع بل بمعنى أنه موجب لما سواه وللهيئة الاجتماعية أو بأن هو موجب لما سواه وللهيئة
الاجتماعية إن كانت ثبوتية فهي ممكنة من جملة الممكنات الوجه الرابع أن يقال مجموع الموجودات
إما أن يكون ممكنًا واجبًا بنفسه أو لا أي إما أن يقدر أو لا يقدر فإن قدر ممكنًا واجبًا بنفسه ثبت وجوده
وإلا بطل الحصر وأما الدليل الثالث على إبطال التسلسل وهو قولهم إن جملة ما يفتقر إليه
المجموع إما أن يكون نفس المجموع أو داخلًا فيه أو خارجًا عنه والأول محال والثاني علة لنفسه
والثاني

الثاني محال والأول يقتضي أجزاؤه كافيًا في المجموع والثالث حق وقد اعترض عليه بقوله قلنا
إن أردتم بجملة ما يفتقر إليه المجموع جملة الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مفتقر إليه فلم قلتم
إنه لا يجوز أن يكون هو نفس المجموع والذي يدل عليه أن جملة الأمور التي يفتقر إليها الواجب
والممكن ليس داخلًا في المجموع لتوقفه على كل جزء منه ولا خارجًا عنه فهو نفس المجموع
وإن أردتم العلة الفاعلية فلم قلتم إنه يلزم أن يكون بعض الأجزاء كافيًا في المجموع والجواب عنه
من وجوه أحدها أن من المعلوم أن مجموع المعلولات الممكنة معلول وهذا أمر معلوم بالاضطرار
فإن المجموع مفتقر إلى المعلولات الممكنة والمفتقر إلى المعلول أولى أن يكون معلولًا بسيط
فلا يصح التالي أن مجموع المعلولات الممكنة إما واجب بنفسه أو ممكن والمفتقر لما
بنفسه أو جزئه أو أمر خارج عنه فالأول باطل بالضرورة لأن المجموع إما كل واحد واحد وإما الهيئة الاجتماعية
وإما مجموعها وكل ذلك ممكن فإن كل الأفراد ممكنة وكل منها معلول ولو قدرنا ما لا غاية له
من المعلول من حيث هو معلول لا بد له من علة فكل منها لا بد له من علة ويحتاج معلولات
لا نهاية لها يمتنع أن يكون كل منها محتاجًا إلى العلة فإذا لم يكن ثم مجموع لهذه الآحاد التي كل منها
معلول محتاج لزم أن لا يكون في الوجود إلا ما هو معلول محتاج ومن المعلوم بالضرورة أن المعلول
المحتاج لا يوجد بنفسه فلا يوجد إذًا إلا بموجد والموجد إذا لم يكن موجودًا بنفسه كان حالًا
لا يوجد بنفسه فلا يوجد فيلزم أن لا يوجد شيء وقد وجدنا الموجودات فعلم أن الجميع مفتقر
إلى [illegible] فعلم أن في الموجودات موجودًا بنفسه الوجه الثاني أن يقال إن أردتم بجملة ما يفتقر
إليه المجموع العلة الفاعلة فإن الكلام إنما هو في إثبات الفاعل لمجموع الممكنات ليس هو بما هو مع
[illegible] قولكم إن أردتم العلة الفاعلة التامة فلم قلتم إنه يستلزم أن يكون بعض الأجزاء كافيًا في المجموع
فقلنا ذلك لأنه إذا وجدت العلة الفاعلة التامة لزم وجود المعلول فإنا إنما نعني بالعلة مجموع
ما يلزم من وجوده وجود المعلول فإن أنكر أن يطلق لفظ العلة على المرجح التام وإنما عدمه [illegible]
[illegible] قالوا لا بد لحدثه من علة وأن جمهور النظار على أن العلة [illegible] العلم والوجود لا بد له من مؤثر تام — وإنا [illegible]
وهذا نزاع [illegible] [illegible]

ومنهم انه يدل على ان شرطه ان يكون معدوما لان الممكن بنفسه هو الذي يقبل الوجود ويمكن
ان يوجد وهذا انما يعقل فيما يكون معدوما واما لم يزل موجودا فهو لا يقبل الا ان يقال انه
انه يمكن وجوده وعدمه او انه يقبل الوجود والعدم ومما يوضح ذلك ان القابل للوجود والعدم
اما ان يكون هو الموجود في الخارج عند من يقول الوجود زايد على الماهية او ما ليس موجودا
في الخارج فان قيل بالاول فهو ممتنع لان ما كان موجودا في الخارج واجبا يعبر لا وانما
فانه لا يقبل العدم اصلا فكيف يقال انه يقبل الوجود والعدم وان قيل انه امر مما لا [illegible]
لا هو يقبل وجودا وعدما لان وجود كل شيء عين ماهيته في الخارج وكل الذهن بتصور
ماهيته عن الوجود الخارجي فاذا اعتبرنا الماهية في الذهن فالوجود في الخارج او بالعكس
فاحدهما عين الاخر واما اذا اعتبرنا ما في الخارج فقط او ما في الذهن فقط فليس هناك وجود
وماهية زايدة ومن يتصور هذا التصور انه لم يبق فرق بين ما في الذهن
والخارج وايضا فلو قدر ان في الخارج لواجب الوجود ماهية زايدة على وجوده وجعل مثل
وجود هذه الماهية لا تقبل العدم فان وجود الماهية الواجبة بنفسها لا تقبل العدم
فان قيل نحن نريد بذلك ان ماهية الممكن الزايدة على وجوده القديم الازلي كماهية الفلك هي
في ذلك مع قطع النظر عن وجودها وعدمها تقبل الوجود والعدم قيل اما ان هذه الماهية
زايدة على الوجود باطل وبتقدير التسليم فهذا يقال ان وجود واجب الوجود زايد على ماهيته
ومعلوم انه لا يسلم وجود ماهية قابلة للعدم بهذا القول القابل الماهية من حيث
هي هي فيقدر للماهية تجردها عن الوجود والعدم وهذا التقدير يمتنع في نفسه فان الماهية
لو قدر تحققها فاما ان تكون موجودة او معدومة فلا يمكن تقديرها مجردة في الخارج حتى يقال
ان تلك الماهية تقبل الوجود والعدم واما لو قيل انه يمكن تقديرها مجردة فهذا انما يمكن في الماهية
اذا كانت يمكن ان تكون موجودة ويمكن ان تكون معدومة واما ما كان الوجود لازما لها فذاك ان لنا
ممتنع عدمه فكيف يتصور ان تقول ان هذه الماهية تقبل العدم وهي لازمة واجبة الوجود ولعسرها
وقف

هذه الوجوه الاثنية اسطر [illegible]
وكذا الوجه الرابع فاسقط المصنف كذا كما بعض الوجوه [illegible]
[illegible]

ابنيانه

ويعسر الاذعان بتقبل العدم واذا قدرت في الذهن فليست هذه التي في الذهن هي
الموجودة في الخارج المسلم انه للوجود القديم الازلي فان قيل هذا انما نقول في ماهية
الحدث انه يقبل الوجود والعدم قيل لا يسلم لكم ان ماهية المحدث زايدة على وجوده
[illegible] من العقلاء على انه يمتنع تحققها في الخارج الا اذا كانت موجودة وحين وجودها لا تكون
معدومة فمعنى كونها تقبل الوجود والعدم واما ان قال الماهية المقدرة في الذهن
فان كان يمكن ان تكون موجودة في الخارج بل لا يكون معدومة واما ان قال هذه الحقيقة يمكن ان تكون موجودة
في الخارج ويمكن ان تكون معدومة فاذا اخبرنا في ذلك حال عدمها قابلة للوجود بعد العدم
وان كان وجودها قبلها لكن عدمها بعد الوجود قيل هذا ممتنع في الماهية القديمة التي
وجودها يمتنع عدمها سواء قدر ان وجودها نفسها او زايد فان صفات الرب سبحانه مع انها ممكنة
مع كونها قد يقال انها واجبة بالذات فانها لا يمكن عدمها ولا تعلم فان ما يقدر ملازما للوجود
يمتنع عدمه باعتبار فان القديم انما واجب بنفسه او بغيره فالعقل وما قدر كذلك
فليس يعدم فانه اذا قدر ان القديم ليس واجبا بنفسه فلا بد ان يكون من لوازم الواجب بنفسه
فانه لو لم يكن من لوازمه بل جاز وجوده تارة وعدمه اخرى لم يكن هناك موجب لعدمه ولا واجب بنفسها
فيمتنع عدمه واذا كان من لوازم الواجب بنفسه امتنع عدمه فان الازلي لا يسوغ الا اذا امكن الملزوم
الواجب بنفسه ممتنع عدمه فيمتنع عدم اللازم وما امتنع عدمه لا يكون قابلا للعدم فان قيل
فالممكنات التي هي محدثة هي واجبة بغيرها حال حدوثها بحيث وجود سببها وهي ممتنعة حال
عدمها ومع هذا هي تقبل الوجود والعدم والتلازم من جهة العلم الواجب
قيل الفرق بينهما من وجهين احدهما ان تلك كانت معدومة تارة وموجودة اخرى فثبت
قبولها للوجود والعدم فلا يمكن ان يقال انها لا تقبل العدم بخلاف ما هو لم يعلم قط
ولم يمكن عدمه من لسان الاذعان الثاني ان تلك لا توجد بنفس الواجب لو كان لها ذلك

لكانت لازمة لذاته قديمة بقدمه بل انما توجبها الذات مع ما تحدث من الشروط
التي بها يحصل حدوث المقتضى التي لها تجلت لبست من لوازم الواجب بنفسه بل
ط من لوازم التام ومن جملة الامور الحادثة التي هي شرط في حدوثها واذا قدرنا انها
تعلم لان بعض هذه الشروط الحادثة او الحدوث شابع صار وجودها ومنع نقا
ط عليها التامة فعلم انه يعلم بعض الحوادث او وجود بعض الحوادث
ط او حدوث بعض الحوادث وعلم بعضها فلهذا لم يكن من لوازم ذاته

فان قال هو لا يجب ان يريد العلم الا سبقا لي يفعل ان يعلم في المستقبل قيل فهذا
يبطل قولكم ان ما كان واجبا بعده ازليا لم يقبل العدم لا في الماضي ولا في المستقبل بعدكم
ما كان ازليا كان ازليا مع عدمه وان قيل يريد به انما يتصور في الذهن يمكن وجوده في
الخارج ويمكن ان لا يوجد قيل اذا كان ازليا واجبا بغيره لم يقبل العدم بحال
فلا يكون ممكنا بالمعنى الا ان يكون ممكنا ان لم يكن بعد وممتنع في الماضي او المستقبل واذا قلنا
الممكن يقبل الوجود والعدم فالمراد على القول الاول الجمع بينهما متناقض هذا اذا اعتبر في الخارج
وان اعتبر في الذهن فالمراد انها متصورة الذهن يمكن ان يوجد في الخارج ويمكن ان لا يوجد
فحال اذا اعتبر الممكن ذهنا او خارجا لا بد في ذلك الامكان الا مع امكان العدم
ووجوده اخرى فما كان يقبل العلم كان الجمع بين المعنيين لا يكون ممكنا وما كان يقبل
الوجود وهو العدم الازلي لا يكون ممكنا وقد قام على هذا جميع الفلاسفة ارسطو واتباعه
المتقدمون مع وجوب وجوده بنفسه او بغيره دائما ليس هناك ما يحكم عليه بقبول
الوجود والعدم ولما سلك الرازي وغيره مسلك ابن سينا في اثبات امكان مثل هذا
اضطروا الى ان الممكن يورد عليهم به اشكالات كثيرة كما هو موجود في كتبهم كما اورده الرازي
وحصل

فحصله من الحجج الدالة على ان هذا الممكن ولم يكن له عنها جواب الا دعواه ان ما كان معيرا
فانه يعلم استحالته بالضرورة وهذه الدعوى باطلة عند جمهور العقلاء من ارسطو واصحابه
وهذا الذي يمنعا عليه هو احد ما يستدل به على ان كل ممكن فهو مسبوق بالعدم وكل ما سوى الله ممكن
فكل ما سوى الله حادث بعد عدم والمقصود هنا ان الذين استدلوا بهذه الادلة على افتقار
الممكنات الى واجب خارج عنها فان مرادهم بقولهم جملة ما يفتقر اليه مجموع الممكنات هو المؤثر
التام وهو المرجح التام الذي يلزم من تحققه وجوده فان من المؤثر التام وجودها فاذا قدر ان الفاعل
باختياره اذا وجبت قدرته التامة وارادته التامة وجب وجود المقدور دل الممكنات
واما قولهم علم انه يلزم ان يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع فلما ذكرناه من ان المؤثر التام يستلزم
وجود اثره فاذا قدر ان المؤثر التام في المجموع هو بعض المجموع لزم ان يكون بعض اجزاء المجموع هو المؤثر
في المجموع فيكون مؤثرا في نفسه وفي غيره وهذا ظاهر فانه اذا قدر مجموع الممكنات ولا بد ان
احد اسبابها مؤثر في المجموع اي في كل واحد واحد وفي الهيئة الاجتماعية لزم ان يكون مؤثرا في نفسه
وفي غيره فلو كان بعض اجزاء المجموع موجبا لحصول المجموع المذكور من المجموع بنفسه هو الجامع
واما المجموع المركب من الواجب والممكن فهذا ليس بعضه مؤثرا في كل واحد واحد وفي الهيئة
الاجتماعية فان من المجموع الواجب بنفسه ولم يؤثر فيه شيء وبطهر الفرق وايضا فالواجب
مؤثر في الممكن وفي الهيئة الاجتماعية ليس مؤثرا في نفسه بخلاف مجموع الممكنات فان كل واحد
منها لا بد له من مؤثر فالمجموع مفتقر الى المؤثر في نفسه من يسلم الوجه الرابع ان يقال
المعنى جملة ما يفتقر اليه المجموع فانه اذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع الا بوجوده كلهم مع
قطع النظر عن كونه شرطا او فاعلا فان جملة ما يفتقر اليه التي هي الجملة التي تشتمل على كل ما
يفتقر اليه التي فكل ما ليس مفتقرا اليه فهو داخل في هذه الجملة واذا حصل هذا محتاج اليه

التسلسل سوى التي يحتاجا الى الشيء فلا يلزم وجوده حينئذ بمعنى جملة ما يتوقف
وجود الشيء عليه الامور التي اذا وجدت وجد المجموع وانه لو وجد جميعها لم يوجد
المجموع ومعلوم ايضا انه اذا عني به ذلك لم يمكن ان يكون ذلك بعضها الا انه يلزم حينئذ
ان يكون بعض الاجزاء كافيا في المجموع فانه قد فسر الجملة بما اذا حصل حصول
المجموع وانه لو لم يحصل لم يحصل حصوله فلو كان بعض الاجزاء هو تلك الجملة لوجب ان يكون
ذلك البعض كافيا في حصول المجموع سواء قدرنا على التفسير الثاني في الجملة او قدر
ان حصوله هو حصول المجموع او عدم ذلك هو المقصود من التسلسل فان يعني به غير
ذلك مسلما فان جملة ما يفتقر اليه المجموع لا يكون بعض المجموع فان يفسر بغير هذا المطلوب
وكذلك لفظ المجموع فيه اجمال فانه قد يعنى به مجرد الهيئة الاجتماعية وقد يعنى به كل من الافراد
او كل من الافراد مع الهيئة الاجتماعية فان عني الاول فلا ريب ان هذا قد يكون بعض الافراد
موجبا له كما في المجموع المركب من الواجب والممكن فان الواجب هو الموجب للممكنات
وهو الموجب ايضا للهيئة الاجتماعية والهيئة الاجتماعية امر ممكن خارج عن الواجب ليس
بعض الهيئة الاجتماعية لكنه بعض الافراد والهيئة نسبة واضافة ليس هو بعض
النسبة والاضافة ولكن هو بعض الافراد المنسوب بعضها الى بعض والنسبة وسائر
الافراد غيره وهو الموجب لها ما هو غيره واما المجموع الذي هو الافراد فلا يكون
بعضه هو الموجب لكل من الافراد فان هذا البعض ان يكون ذلك البعض موجبا
لنفسه فاعلا لذاته وهذا ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء واذا كان المجموع
كل من الافراد مع الهيئة فهو ابعد عن ان يكون واحد من الافراد موجبا لنفسه
ولسائر الافراد ومع الهيئة الاجتماعية واعلم ان مثل هذا الاعتراض ليس مع

صحه

صحة الفطرة وحسن النظر يعلم فسادها وتسلسل هذه الخواطر الفاسدة الفاسد
من المعلومات التي لا نهاية لها ولا استقصاء ولولا ان هذا من ارجل اللذين قالوا انه من اجل
اهل زمانه في المباحث الكلامية الفلسفية اورد فيها ما ذكرته وصار ذلك
عنده مما يعارض صحة الطرق المذكورة في اثبات واجب الوجود لما ذكرت ولكن الظهور
ذلك عند من له تصور صحيح لما ذكرته فضلا عمن نور الله قلبه لكن هؤلاء الفلاسفة
يقولون ان رتبة الاستكمال كمال النفس الانسانية هو الاحاطة بالمعقولات وحد العلم
بالمجهولات وهم مع هذا لم يعرفوا الموجود الواجب فانهم عن معرفته وقال ابو عبد
رحمه الله وقد بلغني عن بعض رؤسهم وهو الخونجي صاحب كشف الاسرار في المنطق
وهو عند كثير منهم غاية في هذا الفن انه قال عند الموت اموت وما علمت شيئا الا ان
الممكن يفتقر الى الواجب ثم قال الافتقار وصف عدمي واموت وما علمت شيئا وذكر الفقيه
عن صفي الدين الهندي انه قال انقضى عمري في الكلام وما استفدت منه شيئا الا ما عليه
العوام او كلاما هذا معناه وذكر ان الاسلام لم يبين فيه الا التوحيد والا حدوث العالم
ولا اثبات واجب الوجود بل ذكر التوحيد طرقا اربعة وذكر بعدها انها تشكك
وهي اضعف شيء وكان لم يعرف ما في النصوص بعضها خير من الاخر بعض
اهل الفضلاء الذين ينظرون في كلامه الى ان قالوا التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي
وانما يعلم بالسمع فقام على اهل الله وسعوا في عقوبته في مصر وكذلك الاصبهاني
اجمع بالشام بعض الجهري يوما فقال له ان البارحة اهل الى الصباح في دليل التوحيد
سالم عن المعارض وجلس قال الرهمه وللكل حتى شيء من مراعل الرواصل الجوي انه قال
انت بالكل اسلفي على طهري واصح الملحفة على وجه فاستاقا لي ادله هؤلاء ادله
هؤلاء ونبا لعقلي واصح وما فرح عند من قال الرهمه فانه يعني ادلة المتكلمين والفلاسفة

قال ابن تيمية قد ذكرنا ان الناس سلكوا وقد ذكروا للتوحيد من الادلة العقلية
النفيسة ما شاء الله ولكن الانسان يريد ان يعرف ما قاله الناس وما سبقوا اليه
ومما اتفقا ان القران دل من ذلك ما هو خلاصة ما ذكره الناس وفيه من بيان توحيد
الالهية ما لم يهتد اليه كثير من النظار ولا العباد فلهذا الذي بعث الله به رسله
وهولا يسموا الى اصحاب نظر وفكر وبحث واستدلال واصحاب ارادة وعبادة
بالكن قد يهتدي [illegible] بذلك السكر وهولا الشطح فاولئك يشكون في ثبوت واجب الوجود
او يعجزون عن اقامة الدلالة عليه واذا لم يكن في الوجود واجب لم يوجد شي فان الموجودات
كلها معدومات فبعضهم من النظار الى جعل الموجودات معدومات او جوز
كونها معدومات وجعل الموجود الواجب ممكنا وجعل الواجب منفيا غايته التعطيل
والاخرون يجعلون كل موجود واجب الوجود فلا يكون في الوجود وجود هو عدم مخلوق
مصنوع واستغراق الغني فلا يكون في الوجود ما وجد بعد عدمه ولا ما عدم بعد وجوده
ومنهم من جعل المعدوم موجودا والممكن واجبا وجعل القديم محدثا والمحدث قديما فاما هو غاية الكفر
مع ان اثبات الواجب القديم واثبات الممكن الحادث من اعظم العلوم كما يشاهد بانظار
الحوادث كما تقدم بيانه فصل الموجود اما واجب بنفسه واما ممكن
واجب بغيره وهذه الادلة من احسنها سببا لواجب [illegible] على التقديرين وايضا
فالموجود اما محدث واما قديم والمحدث لابد له من محدث فلزم وجود القديم على التقديرين
وايضا فالموجود اما مخلوق او لا والمخلوق لابد له من خالق فلزم ثبوت الوجود الذي ليس
الا عرفهم بمخلوق على التقديرين وايضا فالموجود اما غني عما سواه واما فقير والفقير لابد له من
غني [illegible] على التقديرين فصل ان [illegible] واتباعه كالرازي والامدي
والسهروردي المقتول واتباعهم سلكوا في اثبات واجب الوجود طريقة الاستدلال

بالوجود وعظموها فظن بعضهم انها اشرف الطرق وانه لا طريق الا هو وبعضهم ظنها
حتى ظنوا ان طريقة الحدوث [illegible] وكذلك غلط فلم [illegible] طريقة توجب اثبات
واجب الوجود فلا ريب لو كانوا يثبتون الممكن بالمعنى الذي هو ممكن عند العقلاء ساقهم
[illegible] هو الموجود بعد ان كان معدوما اخرى اما اذا [illegible] بالمنقسم الى قديم واجب بنفسه والى محدث
مسبوق بالعدم فلا يصح لهم على هذا الاصل الفاسد لا اثبات واجب بنفسه ولا اثبات ممكن
يدل على الواجب بنفسه فهولا الذين يدعون ان كمال النفس هو الاحاطة بالمعقولات
مع انها مقدمة باطلة وخطا من كل اصطلاحهم في اشرف المعلومات الموجود واشد ولكن لما سلكوا
[illegible] اصولهم الفاسدة تورطوا بعضهم وصاروا اخرى فلم [illegible] الملاحدة الباطنية
الناس صنفا صنفا والفلاسفة بالمذاهب الباطنية ويسمونهم ان كمال النفس الاحاطة بالمعقولات
جعل من جعل ان الشرائع مقصودها اما اصلاح الدنيا واما تهذيب النفس لتستعد للعلم
او للعلوم الشرعية امثال الاعتقاد العمليات فاقوال الملاحدة الباطنية [illegible]
ولهذا الا يوجبون العمل بالشرائع على من وصل الى حصة العلم ويقولون انه لم يجب على الانبياء ذلك
وانما [illegible] يفعلونه لانه من تمام تبليغهم لشرائعهم وكذلك لا تجب على الواصلين البالغين الأئمة
ودخل في ذلك طائفة من ضلال المتصوفة ظنوا ان غاية العبادات هو حصول المعرفة فاذا
حصلت سقطت العبادات وقد يحتج بعضهم بقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
ويزعمون ان اليقين هو المعرفة وهذا خطا بالاجماع فان الاجماع على وجوب الصلوات الخمس ونحوها
وتحريم المحرمات والمظالم على كل مكلف ولو بلغ ما بلغ الا الصلاة عن الحائض والنفسا
فالواجب ثم وامام الابن فعاما ها حتى يموت فقال الحسن البصري لم يجعل الله لعبادة المومن
اجلا دون الموت وقرا الاية واليقين هو ما يعاينه المستيقن به لقول اهل النار
وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
النعل [illegible]

[illegible]

فضلال هؤلاء من وجوه احدها ظنهم ان الكمال للنفس في مجرد العلم والثاني ظنهم انما
حصل لهم علم والثالث ظنهم ان ذلك العلم هو الذي تكمل به النفس وكل من هذه المقدمات
كاذبة فليس كمال النفس في مجرد العلم ولا من ان تصير عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود بل لا بد لها من العمل الصالح وهو عبادة الله تعالى وحده فان النفس لها قوتان
علمية وعملية فلا تصلح الا بصلاح الامرين وهو ان تعرف الله وتعبده والجهمية
قصروا كثيرا ومع هذا فهم اقرب منهم حيث ادعوا ان الايمان مجرد المعرفة انكر
ذلك ائمة الاسلام حتى كفر من قال هذا وكيع بن الجراح واحمد بن حنبل وغيرهما وقولهم افسد
الاقوال واما المقدمة الثانية فلو كان كمال النفس في مجرد العلم فليس اي علم كان
باي معلوم كان بل هو العلم الذي لا بد منه العلم بالله وهؤلاء ظنوا انه العلم بالوجود
بما هو موجود وظنوا ان العالم ازلي ابدي وما يحصل لهم العلم بالوجود الازلي الابدي
كملت نفسه وعلى هذا بنى ابو يعقوب السجستاني وغيره من شيوخ الفلاسفة والباطنية
والوحدة [illegible] يسلك احدا مسلكهم للسعادة [illegible]
بل جعل ذلك العلم بالله تعالى ولم يقل بعضهم الجعل العلم بمجرد الوجود موجبا للسعادة
وهذا كلامهم في ان العالم ازلي ابدي بالعلم بالامور الباقية
وجعل لهم [illegible] ذلك [illegible] وسعادة [illegible] الناس [illegible]
فالنفس هو العلم بالوجود المطلق وسولوا ان ذلك [illegible] جمعوا بين المسلمين [illegible]
طريقة الصوفية انه العلم بالله [illegible] هو الوجود المطلق [illegible]
واما المقدمة الثالثة فزعمهم انه حصل لهم العلم بالوجود المطلق وجعلوا ذلك
الالهيات مع قلته فالضلال اغلب عليه من الهدى [illegible] العلم بالوجود وهذا باطل [illegible]
وكمال النفوس [illegible] واما الطبيعيات [illegible] العلوم الرياضية معلوما انها
ولكن منها الهيات لا تستقل [illegible] والمقصود هنا الكلام على ما سلكه

الملاحدة من شركهم الحادهم

كالصالحي الاشعري والكرامية

كالفارابي وابن سينا وابن [illegible] من [illegible] الاتحاد [illegible]

المتأخرون من بعد من واجب الوجود او الابدي فقد بينها في جواب ابكار الافكار واورد
سيف الدين على بعض مقدمات نهاية رموز الكنوز قد ذكرنا سؤاله وجوابه واما تقريره لها
فقال [illegible] هذه الحجة النظر الى الجملة غير النظر الى كل واحد واحد من احادها
فان حقيقة الجملة غير حقيقة كل واحد من الاحاد وعند ذلك فالجملة موجودة فاما ان
تكون واجبة لذاتها او ممكنة لا جائز ان تكون واجبة كما تقدم وان كانت ممكنة فلا بد
لها من مرجح والمرجح اما داخل فيها واما خارج عنها فان كان داخلا فيها فالمرجح
للجملة مرجح لاحادها فيلزم ان يكون مرجحا لنفسه لكونه من الاحاد فيلزم ان يكون علة
لنفسه معلولا لها وان كان خارجا عنها لم يكن ممكنا لانه من الجملة فيكون واجبا ثم اورد
على ذلك قول السائل لا يسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي ليصح ما ذكروه ولا يلزم
من صحة ذلك في المتناهي مع اتصافه بالحصر صحته في غير المتناهي سلمنا ان مفهوم الجملة
حاصل في الامور المتناهية وانه ممكن لكن لا نسلم انه زائد على الاحاد المتعاقبة الى غير النهاية
وعند ذلك فلا يلزم ان يكون معللا بغير علة الاحاد سلمنا انه زائد على الاحاد ولكن ما
المانع ان يكون مرجحا باحاده الداخلة فيه لا اعني انه مرجح بواحد منها ليلزم ما ذكرتموه
بل بمعنى ترجحه بالاحاد الداخلة فيه مرجح كل واحد من احاده بالاخر الى غير النهاية
وعلى هذا فلا يلزم افتقاره الى مرجح خارج عن الجملة ولا ان يكون المرجح للجملة مرجحا لنفسه
ولا العلة معلولة ثم قال في الجواب قوله لا نسلم وجود ما يسمى جملة في غير المتناهي قلنا مسمى الجملة
هو ما وصفتموه بكونه غير متناه ولا شك انه غير كل واحد من الاحاد اذ كل واحد من الاحاد
متناه والموصوف بالامتناع هو الاحاد المفروضة بحيث لا يخرج عنها واحد [illegible] الاسم

ان مفهوم الجملة زايد على الآحاد المتعاقبة الى غير النهاية قلنا ان اردتم ان مفهوم الجملة
هو فصل المفهوم من كل واحد من الآحاد فهو ظاهر الاحالة وان اردتم به الهيئة
الاجتماعية من آحاد الاعداد فلا خفاء بكونه زائدا على كل واحد من الآحاد وهو المطلوب
ولقائل ان يقول يريدون بالجملة كل الآحاد لا كل واحد منها وان سلموا ان كل الآحاد امر
مغاير للآحاد المتعاقبة فقولهم فما المانع من ان يكون الجملة مترجحة بآحادها الداخلة
فيها كما قررتم قلنا اما ان نقول يترجح الجملة بمجموع الآحاد الداخلة فيها او بواحد منها
فان كان بواحد منها فالمطلوب الذي ادعيناه حاصل وان كان بمجموع الآحاد فهو نفس
الجملة المفروضة فيلزم ترجح الشيء بنفسه وهو محال لما مر ... ولقائل
ان يقول الحجة المذكورة تحتاج الى اثبات كون الجملة غير الآحاد وان كان ذكرها فانه لثالث
للسؤال لا نسلم وجود ما يسمى جملة غير المسائل المعلولة اما ان ليس هاهنا جملة على الآحاد
واما الاول فان كان يبطل سؤاله وان لم يكن كان ذلك الملغي الحجة فان كل واحد من
الآحاد ممكن وليس هاهنا جملة يمكن ان يكون واحد فكل من الممكنات يمتنع ان يوجد
بنفسه او بممكن آخر فاستلزم وجود الجملة الممكنة فكل من الممكنات وهلم وهو هذا
السؤال بان نسم هاهنا من ان يقرر امورا احادا فلان يلغي الحجة واقوى لها
وكذلك السؤال الثاني وهو قوله سلمنا ان مفهوم الجملة حاصل فيما لا يتناهى وانه
لكن لا نسلم انه زايد على الآحاد المتعاقبة فلا يكون معللا بغير علة الآحاد فان هذا
السؤال هو نظير الاول بل هو هو مع تغير العبارة فان من يمنع وجود ما يسمى جملة غير
المسائل لم ينازع في وجود كل واحد واحد من الآحاد المتعاقبة وانا سلم ...

الجملة فيما لا يتناهى وسير ذلك بالآحاد المتعاقبة كان باقيا على منعه الاول لكن المانع يقول
الجملة لا يعقل الا في المتناهي ومنهم من يقول سار في الجملة هل لها حقيقة غير كل واحد من الآحاد فلهذا
جعلها سؤالين وبكل حال فالسؤال الثاني ان توجه كان ذلك اقوى في الحجة وان لم يكن
متوجها لم يكن حال وذلك انه اذا لم يكن للجملة حقيقة غير كل واحد واحد لم يكن هنا شيء يحتاج
الى سبب موجود لامكان غير كل واحد واحد فلا يكون الحجة على هذا التقدير الا مقدمتان
واذا كانت الجملة غير الآحاد احتاج الى شيء يوجدها مغاير لها او بالآحاد اما الآحاد فقد بينا وكلام في
الدليل فلا يحتاج الى نفي الوجوب عنها لا لنفسها ولا بالآحاد ولهذا قال الا ان الاعتراض انه لم يكن
الجملة غير الآحاد لم يلزم ان يكون معللة بغير علة الآحاد وهذا كالقوي في الحجة فانها اذا
لم تكن معللة بغير علة الآحاد ومعلوم انه لا بد من اثبات علة الآحاد ... لكن وجه
كون ... بخلاف ما اذا كانت غير الآحاد فانه يحتاج الى شيء يوجبها لنفسها او بالآحاد
وهذا هو السؤال الثالث وهو قوله فما المانع ان يكون المجموع وهو الجملة مترجحا بآحاد
الداخلة فيه لا بواحد منها بل بطريق يترجح بالآحاد الداخلة فيه يترجح كل واحد من آحاده
بالآخر الى غير نهاية ... بقوله مجموع الآحاد نفس الجملة المفروضة فيلزم ترجح
الشيء بنفسه وهو محال وهذا السؤال هو الذي ذكره الآمدي ... فما المانع من ترجح
احادها وترجح كل واحد بالآخر الى غير نهاية ... عندهم
بعضها ولم يذكر انه ... اثبات واجب الوجود قطع الدور لظهور فساده
فالمقصود اذا كان معلومه ... علمنا ان المحدث لا بد له من محدث كان العلم بها كالعلم بما يرد
على الامور المعلومة فهو من جنس شبه السوفسطائية التي ... الفرق ... المقدمات
جميعا على اكثر الناس بعض ... كثيرهم فلهذا صار مثل ذلك ... الرسائل ... المتأخرون
السوفسطائية لم يذكرها المتقدمون وزادها المتأخرون بعد شرح الدليل لوقع ذلك السؤال

فزادوا ان الحادث لا يختص بوقت دون وقت الا بمخصص والاوقات متماثلة
والامور المتماثلة يمتنع اختصاص بعضها دون بعض الا بمخصص منفصل ثم زادوا
بعد هذا ان المخصص ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح احد طرفيه على
الاخر المرجح وزادوا ان المرجحات يمتنع تسلسلها فلهذا ثم زادوا بعد هذا ابطال
الدور ولذلك ليس لم يذكروا برهانا ان الممكن لا يوجد من نفسه فلا بد ان يوجد بغيره قال
الرازي انهم لم يتعجبوا من قولنا ليس الممكن موجودا من ذاته تعجبوا من قولنا انه موجود من غيره لان بين
القسمين واسطة وهو ان لا يكون وجوده من شيء اصلا لا من ذاته ولا من غيره واذا
كان كذلك لم يتم البرهان الا بذكر هذا القسم وابطاله اما بادعاء الضرورة في فساده او بذكر
البرهان على فساده وهو لم يفعل شيئا من ذلك فيقال له لم يكن وجود الشيء لا بنفسه
ولا من غيره هو مما يعلم فساده بالضرورة والامور المعلومة الفساد بالضرورة لا يحتاج
كل مستدل ان يذكر فيها دليلا فلهذا وهذا نظير قول القائل ان الحادث لا بد له من محدث لم يكن
المحدث نفسه وهذا كله من العلوم البديهية الضرورية ولو احتاج المستدل الى ذكر كل ما يخطر ذكر اسماء
بالناس من الخيالات الفاسدة لقال الممكن اما ان لم يوجد بنفسه فاما ان يوجد بموجد او بغير موجد
والثاني يوجد بذلك الموجد فاما ان يوجد وهو معدوم او يوجد وهو موجود ثم يريد ابطال
الثاني بان الموجد لا يوجد وهو معدوم ثم يعلل ذلك بما يقوله من اهل الكلام فاذا اراد ان يبطل
ذلك بان المعدوم لا يكون موجدا لان العدم لا يتميز فيه شيء عن شيء والموجد لا بد ان يتميز
واذا قيل المعدوم يتميز فيه شيء عن شيء قيل له قول من قال المعدوم شيء يلزمه ان المعدوم ليس شيئا
يلزمنا اثبات وجود الصانع موقوفا على ابطال قول هؤلاء الا بعد ذلك كان هذا من الكلام
ومن المعلوم ان ابطال هذا ادق من ابطال كون الشيء الذي لا يكون وجوده من نفسه يكون
موجودا لا بنفسه ولا بغيره فان ابطال فساد هذا جلي ظاهر وقال الرازي ايضا

فقد كان الواجب على ابن سينا ان يتكلم على هذا الفصل في بيان ان نسبة الممكن لا يكون متقدما
عليه فقد صار ما ذكره قائما في امر لو جاء ذلك لما امتنع اسناد كل ممكن الى اخر قبله لا الى اول وذلك
عنده غير ممتنع فلهذا يكفي ابطاله لاثبات واجب الوجود واما اذا ما بين انه لا بد على
ان السبب لا بد من وجوده مع المسبب فحينئذ لو حصل التسلسل لكانت تلك الاسباب
والمسببات باسرها حاضرة معا وذلك عنده محال والبرهان الذي ذكره في ابطال التسلسل
انما يصح في هذه الصورة فكان الاولى تقديم الكلام في هذه المسألة لكنه لما كان تقريرها في
موضع اخر وهو النمط الخامس من هذا الكتاب لا جرم تساهل فيه هاهنا قال
ان يقال رضي الله عنه على مثل هذا الكلام هو الذي اوجب ان يدخل هذا القسم
من ادخله في هذا الدليل كالآمدي وغيره ولا حاجة اليه بل ما ذكره ابن سينا كاف والدليل
الذي ذكره على ابطال التسلسل في العلل يوجب ابطال العلل المتسلسلة سواء
كانت مجتمعة ام لا فانه يتبين من كلامه وهو لا يجوز عللا متسلسلة لا متعاقبة ولا غير
متعاقبة وانما يجوز حوادث متسلسلة وتلك عنده شروط لحدوث الحوادث
لا علل ولا اسباب بمعنى العلل ولا يجوز عنده اسناد كل ممكن الى ممكن قبله اصلا
ولكن يجوز ان يكون وجوده مشروطا بوجود ممكن قبله وبين الشرط والعلة فرق معروف
ومن هنا دخل الغلط على الرازي في هذا الاعتراض ولهذا كان من يتكلم في ابطال العلل
المتسلسلة لم يحتج الى ذكر هذا القسم اصلا بل يقولون ان الممكن او الحادث لا بد له من موجد
مسألة فان الممكن او الحادث هو علة ابتداء لا هو وجوده واما قولهم هو شرط فيه وايضا
فاسناد كل ممكن الى اخر قبله اما ان يراد به انه يستند الى اخر موجود قبله فيستمر الوجود
الى حين وجود الممكن المفعول واما ان يراد به الى اخر يكون موجودا قبله ويعدم قبله
فان اريد الاول فمعلوم انه اذا بطل اسناده الى ممكن موجود مع وجوده كان هذا متناولا

فزادوا أن لا بد للحوادث المختص بوقت دون وقت من المخصص والأوقات متماثلة
والأمور المتماثلة يمتنع اختصاص بعضها دون بعض إلا بمخصص منفصل ثم زادوا
بعد هذا أن التخصيص ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه أو لا يترجح أحد طرفيه على
الآخر إلا بمرجح وزادوا أن المرجحات يمتنع تسلسلها فلا بد ثم زادوا بعد هذا إبطال
الدور ولذلك كثير منهم لم يذكر برهانا أن الممكن لا يوجد من نفسه فلا بد أن يوجد لغيره قال
الرازي إنه لم يصح قولنا ليس الممكن موجودًا بنفسه إلا بعد صحة قولنا إنه موجود بغيره لا يكون بين
القسمين واسطة وهو أن يكون وجوده من شيء أصلا لا من نفسه ولا من غيره وإذا
كان كذلك لم يتم البرهان إلا بذكر هذا القسم وإبطاله إما بادعاء الضرورة في فساده أو بذكر
البرهان على فساده وهو لم يفعل شيئا من ذلك فيقال له لم تجوز وجود الشيء لا من نفسه
ولا من غيره هو مما يعلم فساده بالضرورة والأمور المعلومة الفساد بالضرورة لا يحتاج
كل مستدل إلى ذكرها ونفيها فلا بد وهذا نظير قول القائل إن المحدث لا بد أن يكون له محدث أو يكون
ذكر اسما لم حدث بنفسه وهذا كله من العلوم التي يعلم بالضرورة ولو احتاج المستدل إلى كل ما يخطر
بالناس من الاحتمالات الفاسدة لقال الممكن إذا لم يوجد بنفسه فإما أن يوجد بموجد أو بغير موجد
وإذا وجد بموجد فذلك الموجد إما أن يوجد وهو معدوم أو يوجد وهو موجود ثم يريد إبطال
الثاني بأن الموجد لا يوجد وهو معدوم فيقال ذكر إبطاله من أهل الكلام وإذا أراد أن يبطل
ذلك قال إن المعدوم لا يكون موجدًا لأن العدم لا يتميز فيه شيء عن شيء والموجد لا بد أن يتميز عن غيره
وإذا قيل المعدوم شيء قيل فيه شيء على قول من يقول المعدوم شيء ليس المعدوم الشيء
فيكون إثبات وجود الصانع موقوفا على إبطال قول هؤلاء ولا يعلم ذلك إلا بطائفة من الكلام
ومن المعلوم أن إبطال هذا أدق من إبطال تجويز الشيء الذي لا يكون وجوده من نفسه يكون
موجودا لا بنفسه ولا بغيره فإن إبطال فساد هذا أجلى ظاهر وقال الرازي أيضا

بذكر الواجب على ابن سينا أن يتكلم قبل هذا الفصل في بيان أن سلسلة الممكنات لا يكون متقدما
عليه ... فإنه لو جاز ذلك لما امتنع إسناد كل ممكن إلى آخر قبله لا إلى أول وذلك
عنده ممتنع فيلزم إبطاله لا إثبات واجب الوجود وأما إذا ما سلك الآخر على
أن السبب لا بد من وجوده مع المسبب فيمتنع لو حصل التسلسل أن تكون تلك الأسباب
والمسببات بأسرها حاضرة معا وذلك عنده محال والبرهان الذي ذكره في إبطال التسلسل
إنما يتم على هذه الصورة فكان الأولى تقديم الكلام في هذه المسألة لكن لما كان في عزمه أن يذكرها في
موضع آخر وهو النمط الخامس من هذا الكتاب لا جرم تساهل فيها هنا قال
ابن تيمية رضي الله عنه فيقال مثل هذا الكلام هو الذي أوجب أن يدخل هذا التقسيم
من أدخله في هذا الدليل كالآمدي وغيره ولا حاجة إليه بل ما ذكره ابن سينا كاف والدليل
الذي ذكره على إبطال التسلسل في العلل يوجب إبطال علل متسلسلة سواء
كانت مجتمعة أم لا فإنه ليس في كلامه ما يجوز علل متسلسلة لا متعاقبة ولا غير
متعاقبة وأما تجويز حوادث متسلسلة فتلك عنده شروط لحدوث الحوادث
لا علل ولا أسباب بمعنى العلل ولا يجوز عنده إسناد كل ممكن إلى ممكن قبله أصلا
ولكن يجوز أن يكون وجوده مشروطا بوجود ممكن قبله وبين الشرط والعلة فرق معروف
ومن هنا وقع الغلط على الرازي في هذا الاعتراض ولهذا كان ابن سينا لما تكلم في إبطال العلل
المتسلسلة لم يحتج إلى ذكر هذا التقسيم أصلا والذين يقولون إن الممكن أو الحادث له شرط الذي يوجد
مسلسلة قبل الممكن أو الحادث هو علة أيضا ولا هو موجده وإنما يقولون هو شرط فيه وأيضا
فإسناد كل ممكن إلى آخر قبله إما أن يراد به أنه يستند إلى آخر موجود قبله مستمر الوجود
إلى حين وجود الممكن المفعول وإما أن يراد به إلى آخر يكون موجودا قبله ويعدم قبله
فإن أريد الأول فمعلوم أنه إذا بطل إسناده إلى ممكن موجود مع وجوده كان هذا متناولا

لما بوجد مع ذلك مثل وجوده ولما لم يوجد الا بعد وجوده فلا حاجة الى تخصيص
ما وجد مثل وجوده بالذكر فالاحتياج الى التخصيص ما بقي بعد وجوده بالذكر اذا الدليل يتناول
ما كان موجودا بعد وجوده سواء وجد مثل ذلك ايضا او بعد ذلك ايضا او لم يكن موجودا الا بعد
وجوده واما ان يريد اسناده الى الاخر فلكون موجودا قبله ونعلم انه قبله وهذا هو الذي
اراده الرازي لم يصح ايضا الا بهذا الوجه احدها انه اذا بطل اسناده الى ممكن موجود حال وجوده
فبطلان اسناده الى ممكن بعلمه حين وجوده اولى واذا قام الدليل على بطلان تسلسل العلل
الممكنة مع كونها معا في الوجود فبطلان التسلسل مع تعاقبها اظهر الثاني ان الدليل الدال
على بطلان التسلسل في العلل هو دليل مطلق عام سواء قدرت متقارنة او متعاقبة فانه
دال جميع ما ذكر من الادلة الدالة على ان مجموع الممكنات مفتقر الى امر خارج عنها يتناول
جميع الانواع التي تقدر سواء قدرت متسلسلة على سبيل الاقتران او على سبيل التعاقب وسواء
قدرت مع التعاقب يعلم الاول بعد وجود الثاني او يبقى بعد وجوده او انه لم يوجد الا
مع وجوده لا سابقا ولا لاحقا ولو كان اذا قدرت مع الاقتران انه يوجد بعضها مع بعض او انه
اوجد بعضها قبل بعض او بعده فهذا من التقديرات التي تخطر بالبال في تسلسل
المؤثرات فما ذكر من الادلة يبطل ذلك كله وهو امتناعه وقال الرازي انما المناسب طريقه
لبيان اثبات واجب الوجود وابطال التسلسل وزيف ما قاله آخر وهو ابطال الدور وهو
ان يكون هذا مرجح بذاك وذاك مرجح بهذا قال واعلم ان الدور باطل والمعتمد في ابطاله ان
بطلان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل منهما علة للاخر لكان كل منهما متقدما على الاخر
فيكون كل منهما متقدما على المتقدم على نفسه فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وهو محال فاورد
على هذا ما اوضحه ابو المعالي من ان يقال ان عنيت انه احدهما علة للاخر فلا نسلم الاولى ان
هو موقوف احدهما علة للاخر فان اللازم هو الملزوم بتكرر المعنى لو كان احدهما علة للاخر لكان
علة للاخر فالدليل انعطف ان الدور معلوم البطلان بالضرورة ولعل التسبه ما ترك

لذلك قال الرازي فيه قلت هذا هو الصواب فان بطلان الدور معلوم بالضرورة ولا يحتاج هذا الا
خطر لاكثر العقلاء حتى يحتاجوا الى نفيه عنهم كما لا يخطر لهم ان الفاعل للموجودات يكون معدوما
ولا يخطر لهم ان التي حدثت لا نفسها ولا بغيرها ولا يخطر لهم كون معلولات متعاقبة لا فاعل لها
وهو تسلسل العلل ولا يخطر لهم اختيار وجود شيئين كل منهما فاعل لنفسه الاخر بل يعلمون ان التي لا
تفعل نفسه كيف يفعل فاعل نفسه وقول القائل لو كان كل منهما فاعلا للاخر او مؤثرا في الاخر
او علة في الاخر لكان كل منهما قبل الاخر كلام صحيح واما قول المعترض ان اريد بالتقدم
تقدم العلة على المعلول فالملازم هو الملزوم وان اريد غيره فهو ممنوع فيقال جوابا عن
احدهما لكن يراد به التقدم المعقول عند الناس من تقدم الفاعل على المفعول
وهو كونه قبله بالزمان او بقدر الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء بل هو صريح عقلهم وهو لون
الا على انها معقولة وانه يمتنع تساويهما في الوجود فالمعلوم في الوجود معقول بعد مان معقول
له علة اصلا وانما يعرف هذا في الشرط والمشروط فقد يتقارنان وقد يوجد قبله لكن لا بد من وجوده معه
فان الحي اذا كانت شرطا في العلم والارادة امكن ان يكونا متقارنين في صفات الله تعالى فان حياته
وعلمه موجودان معا لم يتقدم احدهما الاخر والعلم مشروط بالحياة وكذلك الاشياء من الصفات
اللازمة لا يوجد احدهما قبل الاخر بل هما متلازمان وان اوجد احدهما الا مع الاخر وقد يكون
الشرط سابقا للمشروط كالاعراض التي لا توجد الا بمحل وقد يكون المحل موجودا قبل وجود
الاعراض وكذا افعال الله تعالى الحادثة فانها مشروطة بوجود ذاته وذاته متقدمة عليها وما
ذكره من ذكر من اهل الفلسفة والكلام في مسألة حدوث العالم وغيرها من ان التقدم
التقدم بالذات كتقدم العلة على المعلول وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
ويفرقون بينهما بان الاول يكون المتقدم فاعلا للمتأخر وفي الثاني يكون شرطا فيه ويمثلوا
الاول بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكم فانك تقول تحركت يدي فتحرك الخاتم

ازمانه

د العلية وبالتسمية الاول بالعلة فقط بالعلة والثاني بالعلية بالذات

١٢٤

فيها فإذا جمع العقلاء بأن الأول يتقدم على الثاني وينقسم إلى التقدم بالزمان
وبالرتبة الحسية أو العقلية وزاد طائفة منهم الشهرستاني والرازي وغيرهما
أسماء بعد ما أخر عن عطاء الوجود وجعلوا التقدم بعض أجزاء الزمان على بعض
منه خارجا عن هذه [illegible] فوافق جمهور العقلاء أن التقدم المعقول إنما هو التقدم بالزمان
أو بعد بالزمان على الرأي المعروف وأما التقدم بالمكان وبالمرتبة فهو تابع لهذا
لما كان المتقدم بالمكان يحرك قبل حركة المتأخر كتحرك الإمام قبل المأموم
مثل المأموم وأما التقدم بالعلية فما يعني به هذا ولا لا حقيقة له فالعلة
فإنه يلزم أن يكون بعض أجزائها مقارنة لمعلولها أصلا وقول القائل تحركت يدي
فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على مفعوله فإن حركة اليد ليست هي الفاعل
لحركة الخاتم ولكنها شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم المتحركة التابعة لحركة اليد
إلا بشرط وجود حركة اليد لكن هي متبوعة كما أن حركة الأصابع لا توجد إلا بحركة
الكف [illegible] الحركتان معا في الزمان والفاعل لهما هو الفاعل للأخرى [illegible]
[illegible] جميعا أو يتصل بالأجزاء [illegible] في الزمان [illegible] أجزاء الزمان المتلاحقة
[illegible] القائل إنها معا في الزمان وكثيرا ما تشتبه على الناس المعية في الوجود مع التي
بالوجود عقيبه فيطلقون لفظ المع على المعاقب له ويقولون جاءا معا
وإن كان جاء أحدهما عقيب الآخر إذ لم يكن بينهما فصل فيطلقون ولكن مع قرب
الآخر لحادث إذا كان زمانهما واحدا أو حدث أحدهما عقيب حدوث الآخر
بلا فصل فأجزاء الحركة والزمان لم يميز أكثر الناس بين هذا وهذا ولهذا حينئذ يقول
القائل تحركت يدي فتحرك كمي [illegible] هذا جزء الحركة والزمان
متصل بعضه ببعض والحركة تحدث شيئا فشيئا [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الطرفين [illegible] أحد الطرفين تحرك شيئا فشيئا حتى يتم الحركة

الى

١٢٥

إلى الطرف الآخر وهي متعاقبة كتعاقب زمان تلك الحركة وليست أجزاء الحركة
وزمانها مقارنة في الزمان وإنما تحرك [illegible] الزمان [illegible] أجزاء الحركة جزءا جزءا يسبق
الآخر مثل اليد إذا تحرك مستقلا فإن أجزاء الحركة الذي يتحرك به واحد لا يسبق
بعضها بعضا إلا بما يتقدم من الحركة [illegible] تتقدم إحدى الرجلين على الأخرى بخلاف حركات
الظهر المتصلة [illegible] حركتها فإذا تحركت يده تحركت جميع أجزائها وما يتصل بها كالخاتم
وما يتصل بها كالكم [illegible] حكم الجسم المتصل إذا تحرك والحركة المنفصلة عن أخرى
كحركة الرجل مثل الرجل [illegible] التقدم بالزمان لوجود المنفصل وأما في الاتصال فقد
يشتبه المتصل بالمفارق وحينئذ فإن حركة [illegible] المتصل [illegible] فإنها
[illegible] أجزاء زمان الحركة [illegible] في الزمان [illegible] حركة الكم إن زمانها
زمان حركة اليد [illegible] ذلك [illegible] سائر المعلولات [illegible] الزمان [illegible] الحركتين
[illegible] الأخرى [illegible] والشرط يجوز أن يقارن المشروط بخلاف
الفاعل فإنه لابد أن يتقدم على المفعول المعين والمفعول المعين وإن قدر أن نوع
الفعل لازم له فإذا قدر قديم أزلي متحرك لم يزل متحركا فإنه يفعل شيئا بعد شيء من أجزاء
الحركة لم يقارن وجود ذاته شيء من أجزاء الحركة وإن كان نوع الحركة لازما له فيجوز
وجود [illegible] قديم لم يزل متحركا لا يقول إن شيئا معينا من الحركة قديم أزلي بل يقول
نوع الحركة [illegible] وإن كان شيئا [illegible] ما بعده لم يكن [illegible] بالعين والمتفلسفة
القائلون بقدم شيء من العالم لا دليل لهم على ذلك أصلا بل غاية ما عندهم إثبات قدم
نوع الفعل وقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك
يمتنع وقول القائل العلة تتقدم على المعلول وإن قارنته بالزمان وجعله الباري تعالى
مع العالم [illegible] إن أردت بالعلة ما هو شرط في وجود المعلول

ومن هنا قد اجتمع العلم بان الاول يتقدم على الثاني وينقسم الى التقدم بالزمان
وبالرتبة الحسية او العقلية وزاد طايفة منهم الشهرستاني والرازي وغيرهما
اسمها تقدما آخر بمطلق الوجود وجعلوا التقدم بعض اجزا الزمان على بعض
منه [illegible] من جمهور العقلا بان التقدم المعقول انما هو التقدم
بالزمان على الراي المعروف واما التقدم بالمكان والمرتبة فهو تابع لهذا
لما كان المتقدم في المكان يتحرك قبل حركة المتاخر كتحرك الامام قبل
المأموم واما التقدم بالعلية فان عني به هذا والا فالامر
فانه يكون في سائر اجزائها مقارنة لمعلولها لا اصلا ويقول القائل حركت يدي
فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على مفعول وان حركة اليد ليست هي الفاعل
لحركة الخاتم ولكنها شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم الحركة التابعة لحركة اليد
الا بشرط وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما ان حركة الاصابع لا توجد الا بحركة
الكف وان كان الحركتان معا في الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل للاخرى وهو
مقدم عليهما جميعا وان قيل ان اجزا الاول تعقب الاخرى في الزمان فاجزا الزمان المتلاحقة
نظير قول القائل انهما معا في الزمان وكثيرا ما تشتبه على الناس الوجود مع التقدم
بالوجود عقيبه فلا يطلقون لفظ المع على المعاقب له ويقولون جاءا معا
وان كان مجي احدهما معاقبا للاخر اذا لم يكن بينهما فصل فانهم يطلقون ولكن مع
الآخر جاي ثان اذا كان زمانهما واحدا او حدث احدهما عقب حدوث الآخر
بلا فصل كاجزا الحركة والزمان لم يفرق اكثر الناس بين هذا وهذا في الحس وحينئذ فقول
القائل حركت يدي فتحرك كمي هل المراد انه يجوز ان يكون هذا مع هذا كجزء الحركة والزمان
بعضها مع بعض ام الحركة حدثت شيئا فشيئا من الفاعل والقائل اذا حرك سلسلة
او حبلا معلق الطرفين فانه اذا حرك احد الطرفين تحرك شيئا فشيئا حتى يصل الحركة
الى

الى الطرف الآخر وهي متعاقبة كتعاقب زمان تلك الحركة وليست اجزا الحركة
وزمانها مقارنة في الزمان فانما تحرك متقارن الزمان مما لا يكون الحركة من احدهما اسبق
الآخر مثل اليد اذا تحرك متصلا فان اجزا حركة اليد تتحرك من آن واحد لا يسبق
بعضها بعضا الا بما يقدم من الحركة كما يتقدم احدى الرجلين على الاخرى بخلاف حركات
الطير المتصلة تتصل حركتها فاذا تحركت يده تحركت جميع اجزائها وما يتصل بها الخاتم
وما يتصل بها كالكم فهكذا حكم جميع الجسم المتصل اذا تحرك والحركة المنفصلة عن حرك
كحركة الرجل مثل الرجل يتقدم منها التقدم بالزمان لوجود المنفصل وانما الانسان قد
يشتبه المتصل بالمفارق وحينئذ فاي حركة كانت من قبيل المتصل فهي متصلة بما قبلها
كاتصال اجزا زمان الحركة فليس فيها الا افتراق في الزمان واذا قيل في حركة الكم ان زمانها
زمان حركة اليد فالمراد ذلك لكن [illegible] المتحركات معا بالزمان فيها لا تبين ان احدى الحركتين
فاعلة للاخرى بل غايتها ان تكون شرطا فيها والشرط يجوز ان يقارن المشروط بخلاف
الفاعل فانه لا بد ان يتقدم على المفعول المعين والمفعول المعين وان قدر ان نوع
الفعل لازم له فاذا قدر قديم ازلي يتحرك لم يزل متحركا فانه يتقدم على كل جزء من اجزا
الحركة لم يقارن وجود ذاته شي من اجزا الحركة وان كان نوع الحركة لازما له موجودا
وجود [illegible] قديم لم يزل متحركا لا يقول لان شيئا معينا من الحركة قديم ازلي بل يقول
نوع الحركة ازلي وان كان كل منها حادثا كائنا بعد ان لم يكن فيسموا بالقدم والمتفلسفة
القايلون بقدم شي من العالم لا دليل لهم على ذلك اصلا بل غاية ما عندهم اثبات قدم
نوع الفعل ونحن نقول بقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك
فيمتنع قول القائل العلة تتقدم على المعلول وان قارنته بالزمان وجعله الباري
مع العالم بهذه المنزلة تعالى الله فانا ان اردت بالعلة ما هو شرط في وجود المعلول

لا يستدعي الدوران حقيقة قولكم ان واجب الوجود ليس مستدعيا للممكنات ولا ان الفاعل وجود
شرط في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فان الرب علة تامة والعالم معلول لازم له لا ينفك عنه فان الاخر
والرب محتاج الى العالم كما ان العالم محتاج الى الرب وهم يبالغون في امتناع خلوه عنه
وان اراد بالعلة ما هو مستلزم للمعلول له فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول
لم يعقل ان المعلول شيئا حقيقيا وهو السبق المعقول واذا شبهوا وجود الفلك مع الرب
بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس وشبهها باطل لان هذا لا يصح بوجه من الوجوه
اثبات صحته فان هذه الامور واشباهها امثال يقال فيها ان الثاني موجود متصل بالاول فاخرا
الزمان والحركة لا تعقل الا مع الزمان وايضا فلان الثاني مشروطا بالاول لا ان الاول مبدع للثاني
فاعل له فلا يمكنهم ان يذكروا وجود فاعل للغير مع ان زمانهما معا اصلا ويجرد كرهم هذا
التقسيم لهذه الامور الخارجة مبنيا على امور وهمية خصوصيتها بعض الناس فان الخوارزمي كان اظهر
رايا في العقل علمه اكثر رايه بالذكر اذ المقصود بيان الحق والا فمن بسط الكلام ولهذا قال
السبب لا بد ان يتقدم على مسببه بالزمان وان قال المسلم وهذا هو المعقول فقول
القائل حركت يدي فتحرك كمي يدل على ان الثاني عقب الاول وقال ان التسبب هو المعقب
شيء على شيء وكل مسبب فانه يكون بعد سببه وليس هذا ان يعقبه يكون مساعدا ولا بد
ان يكون سببا لشيء يعقبه وان كان شرطا فيه ثم الكلام في الانتهاء الى الوقت في السبب والشرط
والشرط فالمقصود ان لفظ العلة اذا اطلق على المعلول المعقول ان يكون بعد تمام
العلة واما الجمع بين المعلول المعقول الفاعل فلا يعرفه هنا ابن سينا والرازي وامثالهما
وقد زعم الرازي في محصله وغيره ان المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب
بالذات وان العلة القديمة انما المتكلمون يقولون انه فاعل بالاختيار فلهذا يمنعون من
المحدث والفلاسفة يقولون انه فاعل بالايجاب فلهذا قالوا ان يكون معلوله وهذا الذي قاله

علة فاعل

غلط على الطائفتين فالمتكلمون القائلون بامتناع معلول قديم يقولون ان كل ممكن له مبدع
قديم فاعله ويقولون كون الرب فاعلا بغير الاختيار ممتنع ايضا وليس امتناع اختصاصه مشروطا
بالعلم بامتناع الاخر والفلاسفة القائلون بقدم الافلاك لهم قولان في العلة الاولى هل هو
فاعل بالاختيار او موجب بالاختيار وان القول عنهم ابو البركات صاحب المعتبر وهو مختار انه
فاعل بالاختيار مع قوله بقدم الفعل وليس فيه مسلم القدم فلا يسلم الفاعل بالاختيار
لا يحدث ولا يحدث كما ادعاه الرازي على الطائفتين وكذلك القول بان المعلول يتعقب
مقارن للفاعل هو قول بعض القائلين بقدم العالم لا قول كلهم وان قول واحد من اتباع
الرسل وجمهور العقلاء يقولون ان الفاعل يكون فعله متعقبا معلولا زمانيا واما مقدرا بقدر
الزمان فقول جمهور العقلاء الوجه الثاني ان يقال هنا انهم ارادوا انه يعلم تقدم العلة
على المعلول من غير تقدم بالزمان ولا تقدم بالزمان وهو ان اللازم هو الملزوم لكن المعنى الواحد
اذا عبر عنه بعبارتين تدل كل منهما على صفة غير الوصف الاخر كان تعدد المعاني بانها
وان كانت الذات واحدة ولهذا قالوا الله عالم الذات بوصف والعلم بوصف اخر فان كان العلم
هو العلم وليس المفهوم من نفس العلم هو المفهوم من نفس المعلوم وان كان بالذات من معنى
العلة انه اقتضاه واوجبه ومعنى المعلول انه معلول وقد يفهم السبق والعلية من العلة انه
علة بعدها وامر لو كان علة لها لزم ان يكون هذا حقا لم العقل يحكم ان الشيء لا يكون علة لنفسه
فصار امر المعنى فيه هو قبل نفسه فاي وجه فسر معنى السبق والعلية وجه يستدل به على
ذلك من لم يفهم الا امتناع من لفظ العلة فعليه جمهور العقلاء السليمة ولا يحتاج الى هذا ولكن يكون
التنزيل على الشيء معتادا انه يلزم من صفته موجبة والتسلسل الممتنع فان كلا منهما يعلم
ان الامر دليل على الاخر ثم من شأن الانسان ان يستدل بالظاهر على الخفي لكن الظهور في الامور
النسبية فقد يظهر هذا دون هذا وقد يظهر لبعضهم دون اخر ولهذا المستدل يستدل بهذا تارة فاذا

لا يبدع الذكر حقيقة وقولكم ان واجب الوجود ليس مبدعًا للمحدثات ولا ربا لها بل وجوده
شرط في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فان الرب على اصلهم والعالم مثلا انما كل منهما شرط في الاخر
والرب يحتاج الى العالم كما ان العالم يحتاج الى الرب وهم يبالغون في اثبات غناه عنه
وان اراد بالعلة ما هو مستلزم للمعلول له فهذا لا يعقل مع كون زمانه زمان المعلول
لم يتقدم على المعلول تقدمًا حقيقيًا وهو التقدم المعقول واذا شبهوا وجود الفلك مع الرب
بالصوت مع الحركة والضوء مع الشمس ونحو ذلك فهو باطل لا يعقل امكان ... مع قولهم الاخر
اثبات صحته فان هذه الامور واشباهها ان قيل فيها ان الثاني موجود متصل بالاول واخر
الزمان في الحركة لا انه مقترن الزمان واما ان قيل الثاني مشروط بالاول لا ان الاول مبدع للثاني
فاعل له فلا يمكنهم ان يذكروا وجود فاعل لغيره مع ان زمانهما معا اصلا ويجردوا هذا
التقسيم لهلا اللون الجواب مثلا على امور منه خصوصيتها بعض الناس في الجواب فان اظهر
ان قال العقل عليه اكثر واولى بالذكر اذ المقصود بيان الحق والامكان بسط الكلام ولهذا قال
السبب لا بد ان يتقدم على مسببه بالزمان وان كان المسلم فهذا هو المعقول فقول
القائل حركت يدي فتحرك كمي يدل على ان الثاني عقب الاول فقال ان النسب يتعقب المعقب
من غير فصل وكل مسبب فانه يكون بعد سببه وليس كذلك في عقبه يكون مثنيًا عنه ولهذا
يكون مسبب لسبب لغيره وان كان شرطا فيه مع الكلام في هذا يرجع الى الفرق بين السبب والشرط
والشرط فالمقصود ان تقديم العلة الفاعلة على المعلول المعقول المعقول عند جماهير
العقلاء واما تجويز مقارنة المعلول المعقول لفاعله طائفة قليلة كابن سينا والرازي وغيرهما
وقد زعم الرازي في محصله وغيره ان المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب
بالذات وهي العلة القديمة لكن المتكلمين يقولون انه فاعل بالاختيار فلهذا يمتنع عندهم من
المحدثات والفلاسفة يقولون انه موجب فاعل بالاختيار فلهذا كان العالم عندهم معلولا وهذا الذي قاله
غلط على

غلط على الطائفتين فالمتكلمون القائلون بامتناع مفعول قديم يقولون ان كل ممكن على اي وجه
قدر فاعله ويقولون لو فرض فاعلا بغير الاختيار صح ايضا وليس امتناع اجتماع شرطا
في العلم بامتناع الاخر والفلاسفة القائلون بقدم الافلاك لهم قولان في العلة الاولى هل هو
فاعل بالاختيار او هي موجبة بالاختيار ولكن القول عنهم ابو البركات صاحب المعتبر وهو يختار انه
فاعل بالاختيار ويمنع قوله بقدم الفعل وليس مسئلة العلة فلا يرد عليه مسلم الفاعل المختار
لا يعقل قدرتا لا بعد مفعوله كما ادعاه الرازي على الطائفتين وكذلك القول بامكان معلول معقول
مقارن لفاعله هو قول بعض القائلين بقدم العالم لا قولهم كلهم والقول بامتناع
الرسل وجمهور العقلاء بفساده الفاعل لمفعوله بمعنى كونه مفعولا زمانا واما معدوم القدر
الزمان فقول جمهور العقلاء الوجه الثاني ان يقال هؤلاء انهم ارادوا بالعلم يتقدم العلة
على المعلول من غير تقدم بالزمان ولا يتقدم الزمان وقال اللازم هو الملزوم كل المعنى الواحد
اذا عرضه يعارض يدل كل منهما على وصف غير الوصف الاخر فان يتعدد المعاني بانفسها
وان كانت الذات واحدة ولهذا فان تعقل الذات بوصف ولا يعقل بوصف اخر ان كان فان العلم
دال العلم بالشي المفهوم من نفس العلة هو المفهوم من نفس العلم فان كان ما يقال من معنى
العلة انه اقتضاه واوجبه من معنى العلم انه مثله وقد يفهم الشيء بالعلة من انه
علة معه فاذا قيل لوه هي علة لتي وعلة كان هذا صحيحًا لم العقل يجزم بان الشيء لا يكون علة لنفسه
فصلا عن ان يكون علة لما هو قبل نفسه فاذا وجد شيء معنى الشيء بالعلية وجد مشكل فهو اعلم
ذلك حتى لم يفهم الا امتناع من لفظ العلة فاعلية جمهور النظار ائمة فلا احتاج الى هذا ولكن لو
الشيء دليل على الشيء معناه انه يلزم من معرفته معرفته وان كان المتلازمان كل منهما دليل
ان يكون دليلا على الاخر ثم من شان الانسان ان يستدل بالظاهر على الخفي لكن الظهور والخفاء من الامور
النسبية فقد يظهر لهذا دون هذا وقد يظهر له نفس في وقت دون اخر فلهذا امكن ان يستدل بهذا على فان

ومثال على هذا إذا قدر أن هذا الطهر من ذاك أو أن ذاك الطهر أخرى وهذه المعاني من يعطر

لها الحلف عند شبه كثيرة مما يورده الناس على الحدود والأدلة التي يقال إنه لا بد منها

وذاك صحيح وقد يقال بل يستغنى عنها وهو صحيح لمن يحصر العلم بطريق معينة هو مثل محدد

ودليل معين أخطأ أمرا فالأمر أن دليل معين وحده لا يستحيل أخطأ أمرا وهذا كالاحتفاظ

الذين أوجبوا النظر وقالوا الحصل العلم إلا به أخطأ الأمر إلا الإجابة التي هي المعروف لا

ضرورية لكل أحد وكل حال بل المعرفة وإن كانت ضرورية في الفطر السليمة فكثير من الناس

يحتاج إلى النظر وقد يستغني عنه الإنسان في حال دون حال وكذلك كون العلم

ضروريا ونظريا والاعتقاد قطعيا وظنيا أمور نسبية وأما ما أخبر به الرسول

صلى الله عليه وسلم فهو الحق في نفسه لا يختلف ولا يقبل النقيض ولا ما عارضه فهو باطل

ومن هنا يتبين أن الذين سووا أمورهم على مقدمات ضرورية أو نظرية أو قطعية أو ظنية

سووها على أمور تقبل التغير والاستحالة فأن الذين سلموا فيما جاء به الرسول فهو حق

كما قال أهل الجنة لقد جاءت رسل ربنا بالحق وقال إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا

تزال آيات فصل قد يعرض للنظر ما يفسدها ويعرض فيها من الخواطر

كما في البدنيات فاسد ومرض فإنه يجب الحلو مرا والواحد اثنين وهذا

كثير في هذا يأمر بل مرضه والقرآن فيه شفاء لما في الصدور والنبي صلى الله عليه وسلم

أخبر أن وسواس التسلسل في الفاعل يقع في النفوس وأنه معلوم الفساد

بالضرورة وأمر عند وروده بالاستعاذة بالله منه والانتهاء عنه في الصحيح أن رسول الله

قال لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الخلق فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل

آمنت بالله ورسله وفي البخاري فليستعذ بالله ولينته فبين بعض الناس الكلام بهذا الحديث فقال

لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عند هذا الوسواس بالبرهان المبين

لفساد التسلسل والدور بل أمر بالاستعاذة والحاجة إن تسلسل هذا

قبل

بل يقيم عليه الرسول البراهين والأدلة العقلية لا بمجرد القياس المفروضة كما قال ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ونحو ذلك وهو بحسب المعارضات كما قال تعالى ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا

مثل من عرض له كلب ينبح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه فتارة يضربه بعصاه وتارة

يطلب من صاحب الكلب أن يزجره فقال فالبرهان هو الطريق الأول وفيه صعوبة والاستعاذة بالله

هو الثاني وهو أسهل وأعرض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان

أقوى وأكمل وليس كذلك بل طريقة الاستعاذة أكمل فإن دفع الله تعالى للوسواس عن

القلب أكمل من دفع الإنسان ذلك عن نفسه فقال السؤال باطل وكل من جوابيه

مبني على الباطل فهو باطل وذلك أن هذا الكلام مبناه على أن هذه الأسئلة الواردة

على النفس يدفع بطريقين أحدهما البرهان والآخر الاستعاذة وأن النبي صلى الله عليه وسلم

أمر بالاستعاذة وأن المبين لفساد الدور والتسلسل فقطعه بطريقة البرهان

وأن طريقة البرهان يقطع الأسئلة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم

وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بطريقة البرهان وهذا خطأ من وجوه فإن النبي صلى الله عليه وسلم

أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها ودل على مجامع البراهين التي يرجع إليها غاية نظر النظار

وما فوق ذلك والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل أمر بالإيمان

وأمر بالاستعاذة وأمر بالانتهاء لا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بها

أمر به وبيان ذلك من وجوه أحدها أن يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم

لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى ضروري

إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائما لزم الدور القبلي أو التسلسل

في المؤثرات فيحصل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة وباتفاق العقلاء من وجوه فإن العلم

النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر إذ لو كانت

تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقفت على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية

في الانسان والانسان حادث والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في
قلبه علم الا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتدا فلا بد من علوم بديهية
يبتديها الله في قلبه وغاية البرهان ان ينتهي اليها ثم كل من تلك العلوم الضرورية قد يعرض
فيها شبهة وقد بين سوفسطائية كالسفسطات التي يوردونها على العلوم الحسية
والبديهية كالسفسطات التي اوردها الرازي في محصله وتكلم عليها والشبهات اوله
القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان لان غاية البرهان ان ينتهي اليها
فاذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث ولهذا كان من انكر العلوم
الحسية والضرورية لم يناظر بل اذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق وان كان
غالطا اما لفساد عرض لحسه او عقله لعجز عن فهم تلك العلوم فيعالج بما يوجب
حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه فان عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج
بالادوية الطبيعية او بالدعا والرقا والتوجه ونحو ذلك والا ترك ولهذا اتفق العقلا
على ان كل شبهة تعرض لا يمكن ازالتها بالبرهان والنظر وانما يخاطب بالبرهان والنظر
من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه ان ينظر فيها نظرا يفيده العلم بغيرها
اذا تبين ذلك فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية لا تزال بالبرهان
بل متى فكر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفع
ذلك عن نفسه كما يعجز عن حل شبه السوفسطائية وهذا امر النبي بالاستعاذة بالله تعالى فان الله هو
الذي يعيذ العبد ويجيره من الشبهات المضلة والشهوات المغوية ولهذا امر ان
يستهدي في كل صلاة بقول اهدنا الصراط المستقيم وفي الحديث الالهي كلكم ضال الا من هديته
فاستهدوني اهدكم وقال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله [illegible]
فصل

صلى الله عليه وسلم ما من قلب من قلوب العباد الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن
ان شا ان يقيمه اقامه وان شا ان يزيغه ازاغه وكانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم لا
ومقلب القلوب وفي الحديث للقلب اشد تقلبا من القدر اذا استجمعت غليانا
وشواهد هذا الاصل كثيرة مما يعرفه كل احد من حال نفسه من كثرة تقلبه عليه بالخواطر
التي هي من جنس الاعتقادات ومن جنس الارادات ومنها المحمود والمذموم
والله هو القادر على صرف ذلك عنه فالاستعاذة طريق الى المقصود الذي لا يحصل
بالنظر الوجه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالاستعاذة وحدها بل امر
العبد ان ينتهي عن ذلك مع الاستعاذة اعلاما منه بان هذا السوال هو نهاية الوسواس
فيجب الانتهاء عنه لشبهه بالمدارات التي يزيلها ما بعده فان النفس تطلب سبب كل حادث
واول كل شي حتى ينتهي الى الغاية والمنتهى وقد قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى وفي الدعا
الماثور الذي ذكره مالك في الموطا حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله مرمى
وفي رواية ليس وراء الله منتهى فاذا وصل العبد الى غاية الغايات ونهاية النهايات
وجب توقفه فاذا طلب بعد ذلك شيئا اخر وجب ان ينتهي كما امر النبي صلى الله عليه وسلم العبد
ان ينتهي مع استعاذته بالله تعالى من وسواس التسلسل كما يومر كل من حصل نهاية المطلوب
وغاية المراد فان كل طالب ومريد فلا بد له من مطلوب ومراد ينتهي اليه وايضا فان
هذا الا [illegible] من العلوم بالعلم الضروري لكل من سلمت فطرته ان هذا السوال فاسد
وانه يمتنع ان يكون لكل مخلوق خالق فانه لو كان له خالق لكان مخلوقا ولم يكن خالقا لكل مخلوق
بل لا يكون من جملة المخلوقات والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق وهذا معلوم بالضرورة
وان لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل فان وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم
الامتناع بالضرورة واذا علم امتناع وجود المحدثات كلها بدون محدث كان هذا متعينا لذلك

فلما كان بطلان هذا السؤال معلومًا بالفطرة والضرورة امر النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينتهي عنه كما يومر ان ينتهي عما يعلم فساده من الاسولة
الفاسدة التي يعلم فسادها كما لو قيل متى حدث الله او متى يموت ونحو ذلك وهذا
مما بينا ان سؤال السائل لو كان من باب ان يحدث لي رزق لم يكن هذا السؤال
فاسدا عنده صلى الله عليه وسلم لسؤال السائل من خلق الله فانه لم ينه السائل عن ذلك
ولا امر بالاستعاذة وهو صلى الله عليه وسلم سيد ان يسال سوالا فاسدا ولم يجب الجواب
عن ذلك او يدل على جوابه فانه لما سئل عن ذلك اجاب فهذا سوالا به ثابت ونحوها اخرى
ولو كان المقصود مجرد التمييز بين الرب والصنم مع علم الرسول ان السؤال
والجواب فاسدان لكان من الاسولة الصحيحة بما نهى عن الرسول عن الاسولة الفاسدة
فكيف يكون الرسول صلى الله عليه وسلم فانه قد يكمنا يقول من ربك ومن تعبد قال
لحصين الخزاعي يا حصين كم تعبد اليوم الها قال العبد سبعة الهة ستة في الارض وواحد — وهو في مسند احمد وغيره ح
في السما قال فمن الذي تعده لرغبتك ورهبتك قال الذي في السما قال اما انك لو اسلمت
لعلمتك الله كلمتين فلما اسلم سأله الدعوة فقال قل اللهم الهمني رشدي وقني شر نفسي
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العبد ان يقول امنت بالله وفي رواية وبرسوله وهذا
من باب دفع الضد الضار بالضد النافع فان قوله امنت بالله يدفع عن قلبه الوسواس
الفاسد ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله تعالى ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله
ولهذا سمي الوسواس الخناس فانه جاثم على فؤاد ابن ادم فاذا ذكر الله خنس والخنوس
الاختفا بانخفاض ولهذا سميت الكواكب الخنس وكذلك الوحش اختفت سمي الخناس
الاختفا بنوع من الانقباض خصه الله بالخنس بعد يقال انه الخناس فيه
واما يخنس بعض الخناس ويغطيه فلا يتخلص منه من اصابه فهلكنا السلطان في — الانسان ح

حال

حال ذكر الله تعالى يذل ويخضع ويصغر فاذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس فالنبي
صلى الله عليه وسلم امر ان يقول امنت بالله فان هذا القول ايمان وذكر الله يدفع به ما يعتاد من
الوسوسة ومثل هذا الوسواس ما يعرض للمتزوج الناس من العادات حتى يشك هل
كبر ام لا وهل قرا الفاتحة او لم يقرأها او هل غسل عضوا ام لا مع انه يبصره ويعلم بقلبه — شيطانه ح
ويتلو الفاتحة وانه قصد الصلاة كما قصد الاكل والشرب ولكنه يشكك في العلوم الضرورية
فيزيله بالاستعاذة واشتغال العبد بان يقول مثلا من الشكوك من العمل لمن يسلم وحصلها
وبحث ونحو ذلك فيرى الشيطان قوته وثباته على الحق فيدع عنه والا فمتى رآه قابلا
للشكوك والشبهات مستجيبا للوساوس والخطرات اورد عليه من ذلك ما يعجز عن دفعه
وصار قلبه موردا لما توحيه شياطين الانس والجن من زخرف القول وانتقل من ذلك الى غيره
الى ان يوقعه الشيطان الى الهلكة فان الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية ان الذين
اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا الاية واعلم ان اكثر العلوم الضرورية
فاذا طلب المستدل ان يستدل عليها خفيت ووقع فيها تشكك اما لتطويل المقدمات
واما لخفائها واما لكليهما فيعجز عن نظم دليل على ذلك اما العجز عن تصوره
واما العجز عن التعبير عنه فلبسها بصورة تمليه التعبير عنه واما العجز المسموع عن فهمه
وان امكن نظم الدليل فقد يحصل العجز عن ازالة الشبهات المعارضة اما عن هذا واما عن
هذا ابلغ من التصورات اكثر من التصديقات فكثير من الامور المعروفة اذا حدت بحدود
تميزها وتبينها وتبين المحدود ازدادت خفا بعد الوضوح لكونها اظهر عند العقل بدون
ذلك الحد منها بذلك الحد لكن قد يكون في الادلة والحدود من المنفعة ما قد بيناه ولهذا يوجب
طوايف الناس من الحدود والادلة ويجعل امر الناس يقدح في حدود غيره وادلته ثم يذكر هو
حدودا وادلة يرد عليها ايرادات من جنس ما يرد على تلك او من جنسها حدود ذلك الى ان

فلما كان بطلان هذا السؤال معلوماً بالفطرة والضرورة امر النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينتهي عنه كما يؤمر ان ينتهي عنها يعلم فساده من الاسولة
الفاسدة التي يعلم فسادها كالو قيل متى حدث الله او متى يموت ونحو ذلك وهذا
كما بينا ان سؤال السائل ابن كان ربنا او حدث لي رزق لم يلزمها السؤال
فاسدا عنده صلى الله عليه وسلم لسؤال السائل هل رأوا الله فانه لم ينه السائل عن ذلك
ولا اسماه بالاسعافه وهو صلى الله عليه وسلم نهى ان يسأل سؤالا فاسدا واسمع الجواب
عن ذلك او يثني على جواب فاسد وما سئل عن ذلك اجاب بما رساله ثار وبحها اخرى
ولو كان المقصود بمجرد التمييز بين الرب والصنم مع علم الرسول ان السؤال
والجواب فاسدان لكان من الاسولة الصحيحة ما نهي عن الرسول عن الاسولة الفاسدة
فكيف بمثل الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يمكنه ان يقول من ربك بمعدن قال
لحصين الخزاعي يا حصين كم تعبد اليوم قال العبد سبعة اله ستة في الارض وواحد وهو سند
في السماء قال من الذي تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء قال اسلم حتى اعلمك احمد وغيره
كلمة ينفعك الله بها فلما اسلم سأله عن الدعوة فقال قل اللهم الهمني رشدي وقني شر نفسي
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العبد ان يقول امنت بالله في رواية وبرسوله وهذا
من باب دفع الضد الضار بالضد النافع فان قوله امنت بالله يدفع عن قلبه الوسواس
الفاسد ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله تعالى ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله
ولهذا سمي الوسواس الخناس فانه جاثم على فؤاد ابن ادم فاذا ذكر الله خنس والخنوس
الاختفاء بانخفاض ولهذا سميت الكواكب الخنس وقال ابو صهر الخنس صغر الكوا ع
الخفيا بطلوع الانكسر بخاص واللفظ فالمعنى من عند ربنا لاعلى الخنس منه
وانما يخنس بعض الاحيان ويعطله فيدل بعض منه من اصحابه فهكذا الشيطان الايمان ع

حال

حال ذكر الله تعالى يذل ويخضع ويصغر فاذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس فامر النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقول امنت بالله فان هذا القول ايمان وذكر الله يدفع به ما يضاد من
الوسوسة ومن هذا الوسواس ما يعرض للكثير من الناس من العبادات حتى يشككه هل
كبر ام لا وهل قرأ الفاتحة او بعض الفاتحة او غسل عضوه لم لا مع انه يبصر ويعلم بلسمه شكله ع
وقرائه الفاتحة وانه قصد الصلاة كما قصد الاكل والشرب ولكنه يشككه في العلوم الضرورية
من بابه بالاسعافة وانسا العبد ان يقول مثلا في الشك في الفعل بلى يسلمه جهلا
ونحو ذلك من السلطان قوته وبابه على الحق يدفع عنه والامتثال فابلا
للشكوك والشبهات مستجيبا للوساوس والخطرات او رد عليه من ذلك ما يعجز دفعه
صار وعليه مورداً لما تتوجه شياطين الانس والجن من زخرف القول واسفل من ذلك الاعتراه
الى ان يسوقه الشيطان الى الهلكة فالله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية ان الذين
امنوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا الاية واعلم ان الشيء من العلوم الضرورية
فاذا طلب المستدل ان يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك اما لتطويل المقدمات
واما لخفائها واما لكليهما فقد يعجز عن نظم دليل على ذلك واما لعجزه عن تصور
واما للعجز عن المعبر عنه فليس حالها تصور يتكلم المعبر عنه واما للعجز المسمع عن فهمه
وان امكن نظم الدليل فقد يحصل العجز عن ازالة الشبهات المعارضة اما من هذا واما من
هذا ابعد من الضروريات اكثر من الضروريات فكثير من الامور المعروفة اذا حدت بحدود
عن بينها وصيغها ومن الحدود به ازدادت خفاء بعد الوضوح لانها اظهر عند العقل بدون
ذلك الحد منها بذلك الحد ولكن قد يكون في الادلة والحدود من المنفعة ما قد يسأله ولهذا يوجد
طوائف الناس من انكار حدود الادلة ويجد كثير من الناس يقدح في حدود غيره وادلته ثم يذكر هو
حدودا وادلة يرد عليها ايرادات من جنسها يرد على تلك او من جنسها حدود ذلك الا انه